اینست انسان

فلسفه اراده

"هنر از میان برخاستن"

*****

THIS IS THE MAN

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان کتاب : **اینست انسان**

مؤلف : **استاد علی اکبر خانجانی**

تاریخ تألیف :1378**ه.ش**

تعداد صفحه:175

فهرست مطالب

مقدمه

از میان بَر خاستن

انسان در تجربه اش از کلّ زندگی ای که پشت سر نهاده و نیز در هر کردار و اقدام و حادثه ای که پشت سر می نهد به غیر از آنچه که به مصرف می رساند و تفاله و ضایعاتی که بر جای می نهد و احساسات زشت و زیبایی را که بسرعت فراموش می کند و حسرت و امیدهائی را که پیاپی می یابد و از دست میدهد و نیز عشق و نفرت هائی را که تجربه می کند و از سر می گذراند و نیز تعلّقات مادّی و عاطفی را که برای مدّتی با آن سرگرم می شود و سپس خنک می گردد، دیگر چه چیزی برایش باقی می ماند بغیر از آینده ای را که پیش روی دارد و همچون گذشته پشت سر می گذارد ، وجود فیزیکی اش را بعنوان تنها واقعیّتی که از آغاز زندگی تاکنون با او بوده است و در واقعه ای که مرگ نامیده می شود این تنها یار ثابت قدم را نیز از دست می دهد ، یاری که بلاوقفه و در همه جا و در خواب و بیداری شاهد بر زندگی او بوده است. به تجربه می توان گفت که انسان محصول گردهمائی روح و تن است و میوهٔ این هم آغوشی می باشد و انسان از طریق تن موفق به درک روح می شود و از طریق روح نیز تن را می یابد. و انسان در عین حال که نه تنها نسبت به روح و بلکه نسبت به تن خود نیز احساس حقارت و شرمنده گی می کند و نیز حسّ مظلومیت دارد در عین حال خود را از هر دوی آنها بهتر و برتر و برحق تر احساس می کند و نیز در تمام عمرش تلاش می کند که آندو را با یکدیگر به اتّحاد رسانیده و تحت امر خودش آورد و به لحاظی این تلاش آگاه و ناخودآگاه در محور کلّ همهٔ امیال و اعمال زندگی هر بشری بطور مستمر در جریان است. انسان نه تن است و نه روح بلکه از تلاقی این دو و نیز در فاصلهٔ بین این دو حادث می شود به گونه ای تن را در زیر و روح را در بالای خود می یابد که مادیّت خود را در تن می ریزد و معنویتش به سمت روح بالا می رود و خود انسان همواره نه اینست و نه آن و در وضعیّتی بین بود و نبود نوسان دارد، بین مادّه و معنا و بین ثقل و نور و پایین و بالا. و بدین معنا به لحاظ دینی، انسان همان نفس است که خواهنده گی بزرگترین صفت آن می باشد که در هر خواهشی روح و تن به هم نزدیکتر شده و او را در میان خود می فشارند و تحت این فشار است که او به میزان این فشار در خواهشی ارضاء می گردد که کمال این رضایت وقتی حاصل می شود که تن و روح در هم شوند و او در میان نباشد و بلکه بر بالای سر این اتحاد در مقام شاهد قرار گیرد و در تماشای این یگانگی ارضاء گردد. و انسان بمیزانی که از این میان بر می خیزد حضور و وجود انسانی اش را خلق می کند و به استقلال می رسد. این تماشا و این استقلال تنها چیزی است که برای انسان بصورت وضع واحدی باقی می ماند و انسانیّت اوست. و در واقعهٔ مرگ نیز بمیزان این استقلال و شهادت و خلقت خویش است که بر جدائی تن و روح راضی می گردد.

انسان به همان میزان که بر روح خود احاطه و سلطه ندارد بر تن خود نیز ندارد. و تلاش برای کسب چنین سلطه ای محور همهٔ تلاشهای انسان است ، تلاشی که بواسطهٔ ناکامی مستمرّش موجب رنج انسان است و این رنج از میان نمی رود مگر اینکه انسان از میان تن و روح برخیزد . و در این از میان برخاستن آدمی به تجربهٔ مرگ قبل از مرگ می رسد : تجربهٔ استقلال .

تن همچون قطعه گوشتی است که در زیر تابش روح که همچون آفتاب است قرار دارد و بخاری که از تن تحت الشّعاع آفتاب بر می خیزد انسان است. انسان محصول امر روح بر تن است . بارش روح بر تن . پس انسان موجودی «برخاسته» می باشد و رشد انسانی همانا مراحل این برخاستن است که خواه ناخواه این برخاستگی بطور کامل در واقعهٔ مرگ ممکن می شود.

انسان نه تن است و نه روح و حتّی اعمال و افکار و احساسات نیز نیست و حتّی آن جریانی که از طریقش احساس تبدیل به اندیشه و آنجا به فعل در می آید نیز نیست. انسان حتّی صفات هم نیست: خوب ، بد ، زشت ، زیبا، عالم ، جاهل ، ظالم ، عادل و.... . انسان هیچ کدام از معانی و مادّه ای را که به خود نسبت می دهد نیست . او فقط به «خود» نسبت می دهد و همین نمایانگر این حقیقت است که انسان غیر از اینهاست . کلّیهٔ صفات و اعمال و افکار و احساسات و امیال جملگی محصولات و مخلوقات انسان می باشند که از انسان بر می خیزند و این نخستین نمودار برخاستگی انسان است و نه خود انسان . ولی برخاستگی نهائی انسان آنست که از کلیهٔ این برخاستگیهایش که به سرعت تبدیل به «خواستگی» می شود برخیزد و در این خیزش نهائی است که «انسان» آشکار می شود. زیرا خواستن برخاستگیهای خویش موجب در خویش فرونشستن می گردد که سراسر اسارت بار است و موجب گم شدن انسان میگردد.

تن و روح همان من و توئی است که در رویارویی با یکدیگر از «او» سخن می گویند که غالب است و بتدریج در آن رویارویی به عرصهٔ ظهور می رسد و این ظهور همانا انسان است که خلیفهٔ خداست که بتدریج از عرصهٔ غیب بیرون می آید.

انسان در هر برخاستنی (ظهور) دچار خود – خواستگی می گردد که این وضع در عین حال که ضدّ خیزش بعدی می باشد و آن را به تعویق می اندازد ولی این خود – مصرفی موجب خود – شناسی انسان می شود که سکوی پرشی برای از خود برخاستن بعدی می گردد که خیزش آگاهانه و ارادی می باشد که انسانی ترین نوع انسان را آشکار می سازد.
بنابراین خیزشی ناخودآگاه و ناخواسته و غریزی داریم که محصول نخستین تماسهای تن و روح می باشد که دوران از تولّد تا آغاز جوانی را در بر می گیرد و خیزشهائی ارادی و آگاهانه را داریم که بواسطه جهاد و ایثار ممکن می شود که انسان را از خود – مصرفی می رهاند و به عرصهٔ بی نیازی از خود می رساند تا انسان حقیقی حقیقت یابد .
ولی درعرصهٔ حیات خاکی ، همواره انسان حقیقی در بازتاب روح از آئینهٔ تن است که پیدا می شود و در این تجلّی (بازتاب) هر کسی بمیزانی که خدایگونه دیده می شود انسان است. و انسان، آن سانی از خداست که ماه نسبت به خورشید است .
انسان بشدّتی که دچار خود – خواستگی نسبت به برخاستگی خویش می شود در رنج و عذاب می افتد: انسانی که بواسطهٔ نیّات خود انسانیّت می یابد و اجر و عذابش به همان واسطه است و همین طور است انسانی که خود را همان اعمالش می سازد و یا گفتارش می سازد و یا حتّی لباسهایش و حتی اموالش . و اینها صورتهایی از نقش انسان و درجات انسانیّت است در عرصهٔ خود – خواستگی . و این انسان دوزخی است. که چون لایق انسان نیست در رنج است زیرا حقّش را که در برخاستن او از خود است زیر پا نهاده است و بر آن نشسته است و این انسان بازنشسته است حتی اگر یک صوفی باشد که تمام انسانیّت خود را در پوست تختی نهاده و بر آن نشسته باشد و این صورتی از یک انسان تمام شده است و به لحاظ ماهیّت تفاوتی با انسانی که بر ثروت خود نشسته است ندارد زیرا انسان همانا تمام ناشده گی است. انسان چیزی است که هرگز نمی شود ، یک هرگز جاودانه است .
احساس به کمال رسیده گی در هر درجه و معنائی که باشد مانع ظهور همان درجه از کمال انسان است و لذا ضدّ انسان است . هر چند که انسان در خود – مصرفی اش به خود – شناسی و نهایتاً به برخاستگی می رسد ولی گاه مصرفی از یک مرتبه از خود به اندازهٔ همه عمر به طول می انجامد و جز در واقعهٔ مرگ مجال برخاستن نمی دهد برخاستنی که در اشدّ خوابیدن (قبر) دچار گرفتاری عظیمی می شود .
واقعهٔ از «خود – برخاستن» تنها واقعه ای در زندگی انسان است که نیازمند به قدرت محض انسانی می باشد و بدینگونه است که قدرت انسانی پدید می آید و انسان قدرتمند را آشکار می کند قدرتی که موجب یک جنبش انسانی عظیمی در دیگران می شود. این قدرت در عین حال که همان قدرت برخاستن یک انسان بشدّت بازنشسته است و در حقیقت قدرتی است که جسدی مرده را از نو بر پا میدارد، در عین حال همان قدرتی است که انسان برپاخاسته را به حرکت در می آورد حرکتی که قدرت را آشکار می سازد، انسان را، خدا را. چنین قدرتی همان قدرت زیر پا نهادن تمامیّت خود است. و هنگامی که انسان خود را در زیر پاهایش له می کند و این له شده را در چاه تن می اندازد بایستی مراقب باشد که تمام اجزاء و عناصر آنرا کاملاً له کند مخصوصاً عزیزترین جنبه هایش را، در غیر اینصورت تن را رنجور می سازد و تن نیز در رویارویی با روح محصولاتی ناپخته و تلخ می آفریند که همان تلخی انسان است و انسان تلخ . و نیچه کبیر آنقدر ما را هدایت کرده است که انسانی تلخ نباشیم و دانش ناشاد را بدور افکنیم .
انسان در هر برخاستنی از خود، چیزی از خود کشف می کند و در هر بازنشستنی به مصرف آن چیز می پردازد و در این مصرف است که تن و روح تغذیه می شوند : تن لذّت می برد و روح معنا می یابد وهر معنائی که از روح بر تن فرود می آید و انسان را برای تصرّف و تشدید آن معنا و لذّت به حرکت در می آورد در این حرکت است که انسان بیهوده گی و بطالت را تجربه می کند و این تجربه نیز می تواند بمصرف انسان برسد و او را به بازنشستگی گاه تا به آخر عمر مبتلا سازد.
مسئله اینست که انسان نبایستی مصرف کنندهٔ «خود» باشد هر چند که از این امر بطور مطلق گریزی ندارد و این گریز مطلق عرصه ای است که انسان مطلق را آشکار می سازد.
انسان خود محصول تصرّف متقابل تن و روح است یعنی محصول یک مصرف جادوئی می باشد: چیزی که وجود ندارد (روح) به مصرف چیزی می پردازد که وجود دارد (تن) . و چیزی که وجود دارد به مصرف چیزی می پردازد که وجود ندارد. و انسان محصول چنین تصرّفی می باشد.
اگر انسان همهٔ این چیزهائی که گفتیم نیست و نباید باشد پس انسان چیزی است که نیست و نباید باشد. و اینست انسان : کسیکه نیست ولی هست و قرار است که باشد و باید باشد زیرا جز این چاره ای ندارد.
انسان یعنی آن هستی ای که مستمراً از درون و برون در تهاجم نیستی قرار دارد. و انسان بازتاب چنین تهاجمی است. و نیز آن نیستی ای که مستمراً در تهاجم هستی می باشد. انسان یا اینست یا آن . هر چه که بیشتر اینست بیشتر آن است و آن می نماید و بالعکس.

مشارکت عاشقانه و شاید جنون آمیز در واقعه ای که در آن نه اراده ای و نه آگاهی باشد و نه کمترین خبری از پایانش و نیز نه کمترین میلی در داشتن چنین اراده و آگاهی و خبری . و فقط گه گاهی غُر زدنی و ناله کردنی که آنهم اساساً به هر معنائی که باشد به معنای بی میلی در این مشارکت نیست : اینست انسان !

انسان حتی در درد کشیدن و ضجه زدنش نیز اتفاقاً شدیدترین شوق به انسان بودن را در خود می یابد و انسان بودن نه آن رنج است بلکه آن شوق است. آنکه در این میان درد می کشد تن است که در احاطهٔ روح به وضعیّتی دچار شده که زایش جدیدی از انسان داشته باشد: انسانی شدید و شدیداً انسانی . در شدیدترین رنجها شدیدترین انسان رخ می نماید و باید بدانیم که انسان هرگز نه شاد است و نه غمگین ، نه می رقصد و نه ضجّه می زند بلکه این تن است که در احاطهٔ روح یا شاد است و یا غمگین و آنکه بی طرف است انسان است زیرا انسان همواره شاهد است شاهد محض و انسان طرفدار، از وضعیّت انسانی خود خارج است که طرفدار تن و یا روح می شود: طرفدار ظالم و یا مظلوم : طرفدار ظلم .

و شاهد بودن، وضعیّتی خاص نیست بلکه بی وضعیّتی می باشد : لا مکانی و لا زمانی .

و آنچه که اخلاق و تعهّد نامیده می شود آن زنجیری است که انسان را به رابطهٔ تن و روح همواره پیوند می زند زیرا انسان برخاسته از این رابطه است . ولی طرفداری از یک جانب نمودن که عین حکم اخلاق است موجب می شود که حقّ جانب دیگر نیز شناخته شود و در این شناخت است که میل به از میان برخاستن پدید می آید میل به شهادت و نه دخالت و این کمال اخلاق است : عدالت.

واضح است که قدرت و عشق به از میان برخاستن هر چند که در ذات انسانیّت انسان سرشته است ولی در حیطهٔ آگاهی و ارادهٔ انسان نیست که آن را به حرکت در آورد الاّ بواسطهٔ راز و رمزی که بتواند راهی به سرچشمهٔ این قدرت بیابد و همچون آتشفشانی سرباز کند. این راز و رمز همان چیزی است که مقصد دین و حکمت و معرفت می باشد و عموماً هر انسانی سر نخ چنین راز و رمزی را در بیرون از خود و مخصوصاً از طریق انسان دیگری بدست می آورد و گاه از طریق چیزی در طبیعت همانطور که حضرت موسیٰ (ع) از طریق یک درخت و یا حضرت یونس در شکم یک ماهی و یا مولای رومی از طریق شمس تبریزی . ولی این دیگری چه انسانی باشد و یا حیوانی و یا درختی ، بهرحال در طریق جستجو یافته می شود در جستجوی یافتن قدرتی برای از میان برخاستن : از میان تن و روح .

تن و روح چون از شرّ انسانی که در میانشان حائل گردیده برهند و به وصال یکدیگر برسند نوری منتشر می کنند که تحت الشعاع این نور است که انسان آشکار می گردد. و انسان به میزانی که از این میان بر می خیزد موجب این نور می شود نوری که او را از تاریک خانهٔ انسانیّت ظاهر می سازد.

آن نشانه ای در بیرون که شاه کلید قدرت از میان برخاستن را به انسان جستجوگر می دهد خود انسانیّت است که در کالبد هستی و طبیعت انتظار انسانی را می کشد تا از طریق او آشکار شود. کلّ کائنات، انسانیّتی در انتظار ظهور انسان است.

بدون شک هرگز نمی توان بین تن و روح و آثار این دو حدّ و مرزی قائل شد زیرا هر آنچه که از انسان بروز می کند بازتاب رابطهٔ بین تن و روح در شدّت و حدّت گوناگون می باشد. یعنی هرگز نمی توان حتّی یک عمل مکانیکی را پدیده ای صرفاً جسمانی بدانیم . و چنین وضعی حتّی در عالم حیوانات و نباتات و حتی جمادات نیز مصداق دارد آنها نیز در درجه و شدّت کمتری از روح برخوردارند. یعنی هرگز یک قطعه سنگ بی روح وجود ندارد اگر چنین می بود انسان آنرا در نمی یافت. کل عرصهٔ ادراک بشری از حواس تا اندیشه و عواطف لطیفِ قلبی همان عرصهٔ حضور و ظهور روح در درجات گوناگون می باشد .

حتّی نمی توان گفت که شدّت ثقل و بی جانی رابطهٔ معکوسی با اصل حضور روح دارد . فقط در یک حیوان زنده حضور روح آشکار تر و ظهورش فعّالتر است که این وضع در انسان به کمالش می باشد و در قطعه ای سنگ این حضور نهان تر و ساکن تر است . یعنی می توان گفت که انسان همان عریانترین سنگها و فعّالترین گیاهان و حاضر ترین حیوانات است .

پس در واقعیت امر دوگانگی تن و روح واقعیت ندارد و فقط در وادی منطق بکار گرفته می شود تا کذبش آشکار شود. یعنی وقتی که می گوئیم « تن بی روح» منظور همان روح پنهان و در خود پیچیده شده است. عالم جمادی همانا حضور ساکن و خموش روح است : حضوری از خویش و در خویش و برای خویش: حضوری بی نیاز از ظهور برای غیر . هر چه که میل به ظهور شدیدتر می شود این نیاز هم شدیدتر است و لذا عرصهٔ حیات اساساً عرصهٔ ارتباطات است : عرصه نیاز به غیر. و لذا این عرصه خواه ناخواه عرصهٔ ایثار است : از خود گذشتگی ، از خود برخاستگی .

ظهور؟ ظهور چه چیزی از چه چیزی؟ اگر تن (ماده) همان روح ساکن و نهان و در خویش است و روح نیز همان تن عریان و فعّال و مربوط به غیر است پس «ظهور» به معنای ظاهر شدن چیز دیگری است چیزی که مقصود کلّ این واقعه می باشد: از روان ساکن تا ساکن روان: از جمادی تا حیوانی: از مُرده گی

تا زندگی . چیزی که بتواند این واقعه را درک کند. و چنین چیزی بایستی در وضع برتر قرار داشته باشد و در مقام شاهد باشد تا روان سنگ و سکون نور را ببیند.
بواسطهٔ دانش جدید روانِ سنگ در دل ذرّات تشکیل دهنده اش در قلب اتم و نیز سکون نور در سیاه چالهای کیهانی فهمیده می شود ولی یافته نمی شود و راه «شدن» را برای انسان ممکن نمی کند تا انسان بتواند از عرصهٔ «کون» به مقام « فیکون» بر آید یعنی از بودن محض (جمادیّت) وارد عرصهٔ «شدن» گردد. هر چند که این «شدن» در نفس انسان خواه ناخواه جاری می باشد و از همین رو انسان است و دیگر یک درخت یا یک قطعه سنگ نیست ولی آن را نمی یابد تا از خود برنخیزد و لذا چه بسا انسانهائی هنوز در عرصهٔ شدن در مقام حیوانی و یا گیاهی و یا حتی جمادی قرار دارند .
پس آن چیز دیگر که کلّ این واقعه در خدمت آن است چیزی جز ظهور انسان نیست. انسان بعنوان وضعیّتی از وجود که آشکار کنندهٔ تمامیّت عرصهٔ ظهور از ازل تا ابد باشد : آشکار کنندهٔ تمامیّت زمان ظهور : آشکار کنندهٔ جمال زمان ، تا آنجا که همچون حضرت محمد(ص) می گوید که: « من زمان هستم». یعنی من در حضور کاملم و کاملاً ظاهر گشتم . و این موجودی است که مطلقاً از میان برخاسته است : از میان چه ؟ از مرز بین آنچه که هست و آنچه که باید باشد: برخاستن از میان بودن و شدن . و این میان هر چند که مرزی همچون موی است ولی تمامیّت زمان و تاریخ هستی می باشد و عرض از ازلیّت تا ابدّیت : به عرض منطق : برخاستن از مالیخولیائی که نامهای دیگری هم دارد : زمان ، هستی ، کائنات ، تاریخ ، عشق ، احساس ، طبیعت ، بشریّت و ...... و نهایتاً مالیخولیای «خود».
پس به قول نیچه، انسان آن است که خود برخیزد و چنین وجودی موجود کامل است و نه فقط پاره ای از وجود : سنگ کامل است ، گیاه کامل است ، حیوان کامل است و بشریّت کامل است و جهان کامل است و با همهٔ اینحال غیر از همهٔ اینهاست یعنی برتر است از آنچه که هست : برتر از خود .
و انسان آن است که برتر از انسان باشد : انسان برتر . حتی یک قطعه سنگ نیز برتر از خویش است و یا یک درخت و یا یک پرنده . ولی این انسان مفروض همواره پست تر از خویش است و لذا تمام تلاش او در کلّ زندگی آن است که «خود» شود و در این تلاش عبث است که به ورطهٔ عذاب و ستم می افتد. و در این دوزخ است که می بیند و باور می کند که برتر از خویش است.
هیچ چیزی خودش نیست بلکه برتر از خودش می باشد. این وضع در عالم ماده و معنا کاملاً محسوس و مشهود است و این برتری دقیقاً همان عرصهٔ ظهور است : ظهوری بی پایان .
پس هر چیزی خواه ناخواه و آگاه و ناآگاه مستمراً در حال از خود برخاستن است. و این از خود برخاستن در آن واحد «در خود نشستن» نیز می باشد. ولی این انسان مفروض فقط طالب وجه دوّم می باشد و پرستندهٔ آن . و از وجه اوّل بیزار است و این کفر است و عذاب می آورد. یعنی فقط بودن را می خواهد و نه شدن را . از بودن تا شدن همانا از ازلیت است تا ابدّیت. شدن همانا بوده شدن است یعنی بودن را یافتن. و این یافتن همان جریان از خود برخاستن است یعنی همان جریانی که دین هم نامیده شده است و پیامبران نخستین بانیان و راویان آن می باشند. «بودن» همان خداست و «شدن» همانا یافتن اوست و او شدن و همچون «او» شدن : وجودی همچون عدم : مطلق سکون در مطلق جریان.
و این خداست که از میان بر می خیزد و انسان را از میان بر می خیزاند. و انسانی که خدا را از میان بر می خیزاند : « یاری کنید مرا تا یاری کنم شما را » . قرآن –

* * *

1- یاری

جهان هستی و سلسله های موجوداتش تماماً عرصهٔ «یاری » است : خود – یاری . همیاری . آنچه که هست خود را یاری می دهد تا ذات نهانش را عیان و عیانتر سازد و انسان عرصهٔ عیانترین است یعنی خود یارترین است : همیارترین . و این یاری بصورت جریانی واحد از قلب ذرّه تا کّل کائنات و از بطن جمادی تا چشم انسانی بلاوقفه فعاّل است.
کلّ عالم هستی همانا کالبد «خود» است که در حال برآمدن از خود است. و حسّ انسان از جهان همانا حسّ از خود بر آمدن جهان است و انسان آن غاری است که جهان هستی مستمراً از این غار بر می آید. و انسان خواه ناخواه این از خود برخاستگی جهان را یاری می دهد تا آن جهان بر این جهان وارد شود. آن جهان که نام دیگرش عالم غیب است همان عالم مادّه می باشد که مستمراً از کانال وجود انسان به عرصهٔ معنا وارد می شود تا جمال واحده و نهائی خویش را آشکار سازد: معنایش را در معنای انسان و جمالش را در جمال انسان .

آدمی چگونه می تواند خود را یاری دهد: یاری دادن خود در جهان و یاری دادن جهان در خود. مسلماً آنچه که تلاش نامیده می شود که در عرصهٔ اندیشه و گفتار و کردار پدید می آید همان خود – یاری است در جنبهٔ یاری دادن به جهان . جهان خود . و امّا کلّ این مراتب یاری نمودن به جهان یک معلول است که علّت آن چیزی است که احساسات غیر ارادی و ناخودآگاه قلبی یا روحی و روانی نامیده می شود که همانا جنبهٔ یاری جهان به انسان است: یاری دهید مرا تا یاری دهم شما را . و انسان به میزانی که این منشأ یاری را در اندیشه و عمل خود یاری می دهد از اعماق دل خود یاری می یابد یعنی آن یاری را می تواند دریابد و قابله اش گردد وگرنه آن یاری همواره در وجود حاضر است در ظهور جهانی که در مقابل ماست ولی این ظهور در قلب ماست که حضور می یابد و قابل وصول می شود به میزانی که طالبش هستیم و برایش کار می کنیم.
جهان هستی چیزی جز عرصهٔ یاری دادن به انسان نیست : یار انسان است به قصد ظهورش در انسان : به قصد انسانی شدن جهان. همانطور که کل جهان در وجود هر موجود واحدی حاضر است . یعنی هر چیزی به مثابهٔ چیزیّت خاصّ کلّ جهان است: کوه جهان، آب جهان، درخت جهان، پروانهٔ جهان و ... انسان جهان . و انسان جهان آن جهانی است که دلش می خواهد باشد و بر این بودن راضی و جاودانه باشد. پس انسان عرصهٔ رضای جاویدان جهان است. پس جهان هستی، انسان را می پرستد و انسان معبود جهان است : فرودگاه نهائی جهان ، و خروجگاه جهان ، و عروج گاه جهان.
آدمی از طریق دل خویش از جهان یاری می گیرد و در بیرون از خویش به جهان یاری می دهد یعنی از طریق احساس یاری می گیرد و از طریق عمل یاری می دهد و جهان اندیشه همانا عرصهٔ تعویض و تبدیل این دو نوع یاری است. و امّا به لحاظ حسّ و فهم یاری در جهان بیرون ، چه موجوداتی به انسان نزدیکترند ؟ مسلماً نزدیکترین و یاری پذیرترین موجودات در بیرون از وجود هر کسی همانا سایر انسانها هستند. انسانهائی که یاری را مستقیماً و به زبان و اندیشه و احساس تو و در حدّ توان تو از تو به طریقی طلب می کنند. پس روابط اجتماعی همان عرصهٔ یاری دادن به جهان است: یاری مستقیم و مطمئن و معلوم و مطلوب .

آدمی به میزانی که از کسی خوشش بیاید به او یاری می رساند : دوست داشتن . و امّا تو در همان نخستین برخورد است که از کسی خوشت می آید و مجذوبش می شوی . پس تو مجذوب صفت و ماهیّتی از او نمی شوی بلکه از صورت و قد و بالایش و به زبان ساده از بدن او خوشت می آید و نه از روحش. و چون از فیزیک او خوشت می آید لذا بطور کلّی همهٔ رفتار و صفات او در نظرت دوست داشتنی و مقبول می آید و نه بالعکس. و بدینگونه است که تو راه سرنوشت خود را انتخاب می کنی و به زندگی خود ماهیّت و سمت می بخشی . در سمت کسی که یاری اش می دهی جاری می شوی. و این همان عرصهٔ ظهور توست. و به همین دلیل است که دوست داشتن واقعه ای است که در خویش و از خویش و برای خویش است و هیچ برهانی غیر از این را تأمل نمی کند : دوستش دارم زیرا دوستش می دارم . و این منطق یاری است : منطق بی منطق . و در غیر این حالت و اگر دوست داشتنی به غیر از دوست داشتن دلیل دیگری داشته باشد دیگر دوست داشتن نیست و هرچه باشد یاری دهنده نیست بلکه یاری گیرنده است. و نمی تواند عرصهٔ ظهور باشد و بلکه عرصهٔ افول است که فرد را به سمت درخود پیچیده شدن می برد و نه از خود بر آمدن، به سمت گرفتار شدن در خود و نه رهائی از خود، به سمت فشرده و ثقیل شدن و نه به سمت انبساط و رقیق شدن . بنابراین آن یاری دادن و ایثاری که هیچ دلیل غریزی واعتقادی و

مادّی و معنوی ندارد موجب از خود برآمدن می شود و لاغیر. در واقع سمت ظهور همانا سوی بی سوئی می باشد: سوئی که هیچ بو و نشانی از «خود» ندارد و گوئی که رفتاری کاملاً جنونی می باشد : رفتن بسوی غیب خود : نقب زدن در بنیاد خود و خود را از خود برون افکندن . و اینگونه است کسی که بی هیچ حسابی یاری می دهد بی هیچ حسابی یاری می شود. عرصهٔ حساب و کتاب همان عرصهٔ در خود پیچیده شدن و خود را گم کردن است و در ظلمت مادهٔ خود ساقط گردیدن است یعنی آنجائی که هیچ یاری ای وجود ندارد.
یاری دادن انسانی به انسان دیگر بی هیچ حساب و کتابی (بی هیچ ذهنیّتی) و مستقیماً از دل، یعنی از آن منشأ ای که انسان یاری می شود ، در واقع یاری مستقیم و کاملی است که فرد به عریانترین سیمای انسانی جهان می دهد . اشدّ یاری به خود در از خود برخاستن . و امّا آن انسانی که یاری را از جانب یاری دهنده ای می یابد یا آن را طلب کرده و می پذیرد و یا آنرا دفع می کند. در صورت اوّل به همراه این پذیرش به درون خود راه می یابد و به خود مبتلا می گردد تا خود را بیابد و غایتش اینست که خود را به بیرون افکند و این بیرون همانا یک انسان دیگری است که مورد یاری او قرار می گیرد. ولی در حالت دوّم که فرد میلی به یاری پذیری ندارد بدان معناست که اصلاً میلی به خود - یابی ندارد تا بخواهد که آن را برون افکند یعنی از خود برخیزد چنین فردی معمولاً فقط غیر مستقیم یاری می گیرد و می توان او را دزد نامید که فقط یاری سایر انسانها را مخفیانه می دزدد و هرگز نمی خواهد کسی را یاری دهد و چنین کسی اساساً از یاری دل خویش که همان منشأ یاری جهان است محروم می باشد زیرا همواره این یاری را نیز نفی می کند چنین کسی موجودی است که بتدریج در جسمانیّت فرو می رود و مستمراً ثقیل تر می گردد و تبدیل به موجودی عقیم و منفک از جهان می شود و اسیر ظلمت تن است زیرا ضدّ یاری است.

و امّا دو انسان یاری گر و برخاسته از خود رویاروی یکدیگر قرار می گیرند در اینجاست که کمال یاری رخ می دهد و عرصهٔ اشدّ ظهور انسان می شود مثل محمّد و علی و یا مولانا و شمس و امثالهم . و در اینجاست که هر یک کمال جمال انسانیّت جهان را و جهانیّت انسان را در دیگری می یابد. و رابطهٔ این دو به مثابهٔ عرصهٔ ظهور هر انسانی است که بر آن وارد می شود : آستانهٔ ظهور . زیرا کلّ جهان هستی بین این دو جمع شده و در حضور است.

در هر کمک کوچکی که بطور روزمرّه و حتی برحسب عادت بین انسانها رخ می دهد به مثابهٔ جرقه ای از ظهور است ، در روابط خانواده گی تا کمکهای بین المللی . ولی این کمکها از آنجائی که بر اساس نیازها و یا القائات و عادات صورت می گیرد نمی تواند ظهور را در روشنائی قابل توجّهی قرار دهد و موجب از میان برخاستگی انسانها شود. ولی این نوع کمکها بطور زنجیره ای و در طولانی مدّت به ناگاه موجب انفجار می شود و گوئی جرقه های خفه شده در ظلمتِ نیاز و عادات را به ناگاه و در یک جا بصورت انفجاری آشکار می سازد که این انفجار که موجب یک ظهور جبّارانه می گردد انسانهای دخیل را می سوزاند و زخمهای ناشی از این انفجار در بلند مدت ظهوری دردناک را به انسان تحمیل می کند آنجائی که انسان زخمی به خود می گوید: « من می توانستم زیباتر از این باشم ولی افسوس که دیگر نمی توانم.» ولی غافل از اینکه همین اعتراف درونی که حاصل مشاهدهٔ انسان از خویشتن در عرصهٔ از میان برخاستن است موجب زیبا شدن انسان گردیده است : زیبائی اندوهگین و حسرتمند. ولی انسانی که بواسطهٔ یاری گری خالصانه بر عرصهٔ ظهور وارد می شود همچون زیبائی خفته است که بیدار می گردد و لبخند می زند.
و بسیار می بینیم که انسانها می خواهند به زور همدیگر را یاری دهند که معمولاً تشنج آفرین است و گاه این یاری گری جبری به انفجار می انجامد . این نوع یاری گری که مخصوصاً در روابط خانواده گی بطور مستمر و شدیدی وجود دارد به معنای میل انسانها به ظهور خویشتن است در دیگران . گوئی که دیگران و مخصوصاً افراد فامیل میلی ندارند ظرف ظهور کسی باشند و به کسی از نزدیکان خود امکان ظهور دهند .
گفتیم که «رابطه» عرصهٔ ظهور انسان است یعنی عرصهٔ از میان برخاستن . یعنی آن جائی که گوئی سکّوی پرش انسان از مرز تن و روح خویش است تا یگانگی تن و روح آشکار شود تا تن عزّت روحانی یابد و روح در تن آشکار شود تا معلوم شود که هر کسی برتر از خویشتن است و طبیعی است که کسی که خود را پست تر از آنچه که می نماید می بیند هرگز امکان چنین پرش و ظهوری را در رابطه با خودش به دیگران نمی دهد ولی چنین انسانی به ناگاه به نیاز و درمانده گی شدیدی مبتلا می شود که جبراً از کسی طلب یاری می کند و در این واقعه است که به ناگاه برای اوّلین بار خود را برتر از خود می بیند ولی این ظهور که جبراً رخ نموده است نه تنها موجب دوستی و استمرار از خود برخاستگی در رابطه با آن یاریگر نمی شود بلکه موجب نخوت و عداوت گردیده و به ناگاه فرد یاری شده را به وضعیّتی بسیار پست تر از

ماقبلِ یاری دچار می سازد و از اینجاست که میل به یاریگری پیدا می شود و به ناگاه فردِ به غایت بخیلی را مظهر ایثار می یابی.

پس می توان گفت مقام یاری پذیری برخاسته از یاریگری است و هیچ کمتر از آن نیست. کسی که بی حساب و کتاب کمکی را در ورای اراده و آگاهی خود می پذیرد، به خودش امکان ظهور و تعالی می بخشد حال آنکه پذیرش نیازمندانهٔ یک کمک هرگز چنین خاصیّتی پدید نمی آورد و بلکه ظهوری جبری را موجب می شود که ضایعات فراوانی به همراه دارد و موجب زخمهائی طولانی مدّت می شود .

رابطهٔ بین دو انسان چه ربطی به رابطهٔ تن و روح هر یک از طرفین دارد؟ رویارویی دو انسان در هر نوع رابطه ای دقیقاً همان رویارویی تن و روح است : انسان یاریگر همان روح است و انسان یاری شونده همان تن است : آن یکی در این یکی دمیده می شود همچون روح در تن . و این دمنده همان خداست که در هر رابطه ای حضور دارد : حضوری که همان آستانهٔ خلقت انسانی بشر است.

آن خدائی که در حالت احساس بی پایان در قلوب انسانها حضور دارد و آنها را یاری می دهد آن خدای «کون» (بشو) می باشد که بودنِ حیوانیِ بشر را موجب است و به مثابهٔ انسان پنهان و در خود پیچیده است : یا ایّها المدّثر ! (ای در خود پیچیده) .

و اما آن خدائی که در رابطه حضور دارد امر به ظهور می کند، امر به شدن ، ترسیدن از خود، و پاک شدن از خود، و هجرت کردن از خود و در این از خود برخاستن صبر پیشه نمودن.

پس خدای انسان فقط در روابط بین انسانها است که آشکار و باور می شود و مابقی خدای حیوانّیت و نباتیّت و جمادیّت است . رابطه ای که بر اساس یاری محض باشد بی هیچ ذهنیّتی خدا را معرّفی می کند و محلّ ظهور انسان است.

رابطهٔ انسان با حیوانات و گیاهان رام شده و اهلی نیز عرصهٔ دیگری از ظهور انسان و نیز ظهور حیوان و نیز ظهور خداست . چنین رابطه ای حتّی با یک قطعه سنگ نیز وجود دارد. و امّا رابطهٔ یک فرد با خودش عرصهٔ شدیدترین ظهورهاست که البتّه چنین رابطه ای محصول نهائی هر مرحله از رابطهٔ یاریگرانهٔ فرد با دیگران می باشد. آدمی فقط از طریق یاری خالصانه به دیگران است که می تواند به خودش روی نماید و بر خودش وارد شود : ورود روح در تن . و این یاری کردن خویشتن است . و انسان در یاری خالصانه به دیگران است که روح خود را می یابد و روحانی می شود: تن فقط در رابطه با تن های دیگر است که روح خود را درک می کند و یا اصلاً نیاز به روح را احساس می کند . تن در یاری خالصانه به تن دیگری است که بتدریج روح می شود : می شود (فیکون) .

در یاری ناخالصانه و جبری نیز کمترین چیزی که عاید می گردد احساس نیاز جدّی به روح می باشد.

پس در هر رابطه ای یکی روح است و دیگری تن . یا این روح با عشق بر تن دیگری وارد می شود و آن تن نیز با عشق آن روح را می پذیرد که این خلقت انسانی انسان است. و یا روح به زور بر تن مقابل وارد می شود که تن را زخمی و عدو می سازد و خود روح در آن تن محبوس و رنجور می گردد. که اکثریّت قریب به اتفاق رابطه ها از این نوع دوّم است و انسانهائی را پدید می آورد که از انسان شدن خود شاکی می باشند : انسانهای کافر.

پس هر رابطه ای از انسان با هر کسی یا چیزی همانا رابطهٔ تن او با روح است در درجات گوناگون . و فقط انسانی که بواسطهٔ یاریگری خالصانه اش به کمال ظهور رسیده روح گردیده است (روح الله) و مابقی انسانها باید بدانند که در هر رابطه ای «خود» به منزلهٔ تن می باشد که بتدریج روح می پذیرد. ولی در هر رابطه ای در آن واحد یکی به منزلهٔ تن و دیگری به منزلهٔ روح است و در لحظهٔ دیگر ممکن است جایگاه این دو عوض شود.

پس نهایتاً می توان گفت که روح همان شده گی تن است و تن هم بوده گی روح است.

و فاصله این دو به لحاظ معنا از ازلیّت است تا ابدیّت، از هستی است تا نیستی ، از واقعیّت است تا حقیقت، از مادّه است تا نور .

پس آدمی به میزانی که خالصانه و صادقانه در رابطه ای وارد می شود و بر آن رابطه حاضر و عریان میگردد به همان میزان در حال برخاستن از میان تن و روح خویش است و اجازه می دهد تا تن و روح به هم برسند . و یکی بودنشان آشکار و فعّال گردد .

2- اعمال

هر عملی که از بشر سر می زند در رابطه است : رابطه با خویشتن ، با سایر انسانها و با طبیعت و اشیای اطرافش . آدمی در رَحِم مادر در عرصهٔ ارتباطی بلاوقفه و کامل قرار دارد و گوئی که غرق در رابطه است و گریهٔ کودک در لحظهٔ تولّد ناشی از قطع رابطه ایست که به ناگهان اتفاق می افتد . و گریه های کودک در مراحل پس از تولّد نیز ناشی از نیاز او به ارتباط است ارتباط با مادر و اگر نشد با یک اسباب بازی و یا پستانک . و اساساً همهٔ گریه ها و گلایه های آدمی در همهٔ مراحل عمرش ناشی از قطع رابطه ای می باشد از غیر و رویاروئی اش با خویشتن . و اینکه چرا سرآغاز هر مرحله از رابطه ای با خویشتن اندوه بار می باشد خود مسئله ایست زیرا هر قطع رابطه ای از غیر در آن واحد ارتباط با خویش است و نه واقعه ای پس از آن ، هر چند که رابطه با خویشتن صورت دیگری از رابطه با غیر است: رابطه با غیر در خویشتن . همانطور که رابطه با غیر همانا رابطه با خویش در غیر است .

برخی از رابطه ها و یا مرحله ای از هر رابطه فقط بواسطهٔ اعمال ممکن می شود : گفتار، رفت و آمد و مشارکت . ولی مراحل پیشرفتهٔ رابطه معمولاً بتدریج از اعمال بی نیاز می شود. ولی همهٔ اعمال بشری در خواب و بیداری و در تنهایی و جمع و بطور آگاه و ناآگاه محصول روابط انسانی است. حتّی در خصوصی ترین عمل هر فردی و در تنهایی محض او نیز لااقل یک انسان دیگری روحاً حضور دارد. هرگز یک عمل فردی به معنای دقیق کلمه وجود ندارد . حتی خوابیدن نیز یک عمل مجرّد نیست و جدای آن انسان یا انسانهائی که در خیال فرد حضور دارند خود فرد در حال خوابیدن در ارتباطی تنگاتنگ با تن خودش قرار می گیرد و در این سفر روح و تن به طرز محسوسی هم آغوش می شوند و اینگونه است که تن می خوابد. وقتی که آدمی خوابش می آید این روح است که به سراغش آمده است (از اعماق درونش و نه از بیرون) که تن را از برون در آغوش می گیرد و بدینگونه تن را می خواباند و دوباره در تن غرق می شود و به سیر و سیاحت می پردازد و تن برخی از آنها را به هنگام بیداری به یاد می آورد. مرگ نیز همین واقعه ولی کاملش می باشد. خواب و مرگ دو تا از اعمال خودبخودی انسان است لذا برای چنین اعمالی نیاز به هیچ کس و چیز دیگری نیست زیرا همهٔ چیزها و انسانهای دیگر روحاً در این رابطه و در این عمل حضور دارند و لذا می توان این نوع اعمال را کامل نامید و برای همین است که خود – شناسی نیز شناختی جامع و کامل است. پس می بینیم که راحت ترین اعمال انسان جامع ترین و کاملترین اعمال اوست . خود مُردن راحت ترین عمل انسان است و سختی مُردن فقط ناشی از دست کشیدن از اعمال ناقص و ناخالص و رفتن بسوی عملی کامل است. و همهٔ اعمال ناقص آدمی که فقط بخشی از جهان و برخی از انسانها را در بر می گیرد رنج آور است. در عملی که انسان فقط با یک چیز یا یک نفر و یا با بخشی از آن چیز یا نفر سروکار دارد رنجور است و آن عمل نیز همواره به عبث می گراید. و انسان فقط در رابطه با خویشتن است که به اعمالی کامل دست می زند : راحت ترین اعمال که کمترین ضایعات را به بار می آورد و این عملی خود شناسانه است که در چنین اعمالی همهٔ جهان و جهانیان دخیلند و بواسطهٔ آن رشد می یابند یعنی به عرصهٔ ظهور می رسند.

مسئلهٔ ترس از مرگ و بیماری بی خوابی در بشر مدرن به معنای بیزاری او از خود – شناسی و درواقع به معنای بیزاری او از روح خویشتن است . یعنی تن به وضعی مبتلا شده است که دیگر روح پذیر نیست و از طرفی در عطش روح است و لذا چنین انسانی که بین تن و روح خود حائل گردیده و این دو را از هم دور می کند به انواع مسکّنها و مخدّرها روی می آورد. و این عملی ضدّ انسانی است و لذا موجب امراض و تبهکاری می شود.

این انسان نیست که می خوابد و یا می میرد و یا خود را تخدیر می کند بلکه این کاری است که انسان در رابطه بین تن و روح خود انجام می دهد. در خوابیدن و مُردن ، انسان از میان برمی خیزد تا روح تن را در آغوش کشد و ارتقاء دهد ولی در تخدیر، انسان عمداً به جداسازی این دو از یکدیگر می پردازد و این ظلم است که انسان بواسطه اش رسوا می شود.

انسان خواه ناخواه شاهدی بیش نیست شاهدی بر رابطهٔ بین تن و روح خویش . و انسان به میزانی که این مقام و معنای خود را درک می کند و می پذیرد در انسانیّت خویش قرار می گیرد. و چنین انسانی هرگز اعمال خویش را مخفی نمی دارد و یا نتایجش را رنگ و لعاب نمی زند.

هیچ عملی از انسان سر نمی زند و اصلاً انسان کننده ای نیست و بلکه فاعل فقط خداست که مستمراً روح را در تن می دمد و اعمال جاری می شود و انسان در این میان یا برمی خیزد تا این اعمال به آسانی جاری شود و یا در این میان می نشیند و مانع می گردد ولی بهرحال اعمال جاری می شوند منتها به گونه ای که انسان را خوش نمی آید و لذا آن را مخفی می کند : ریاکاری .

انسان نخست می پندارد که احساس خویش است و سپس اندیشهٔ خویش است و سپس اعمال خویش است و سپس اموال خویش است و روابط اجتماعی خویش است و سپس رنجها و شادیهای خویش است. ولی تا چنین است هنوز انسان نیست و خود نیز همواره به طرز مرموزی این واقعیّت را می داند. انسان همواره معرفت خویش است و معرفت مجموعه ای از تجربیات و دانائی نیست بلکه آن سیمائی است که دیگران از او می بینند و درک می کنند و این سیمائی واحد است در هر مرحله ای از زندگی در چشم دوست و دشمن یکی می باشد و این سیمای واحد که درواقع همان صورت اوست روح او نیز هست : روحی که بر عرفات جمال معرّفی می شود .
ولی انسان همواره از پندار خویش است که برخوردار می شود و این درست است که : ای برادر تو همه اندیشه ای .
از همهٔ آن چیزهائی که آدمی می پندارد که خودش می باشد اعمال آدمی وضعی کاملاً متفاوت دارد. یعنی انسانی که می پندارد که همان اعمال خویشتن است بیش از هر پندار دیگری دچار مسئولیّت و درگیری و رنج می گردد . و این دو دلیل دارد یکی اینکه به آسانیِ احساسات و اندیشه ها و نیز به آسانیِ اموال و روابط اجتماعی خود نمی تواند منکر اعمال خود شود . به آسانی می توان احساس و یا اندیشه ای را که در گذشته از او بروز کرده از خود سلب نموده و پاک نماید و یا به دروغ آن را انکار کند و یا می تواند مالی از خود را صرفِ نظر کند و یا رابطه اش با کسی را بکلّی قطع نماید و یا اصلاً چنین رابطه ای را انکار کند ولی به این آسانی نمی توان اعمال خود را در نزد خود و از خود بکلّی پاک نمود و یا در نزد شاهد منکرش شد . و دلیل دیگر آنست که انسان در نسبت دادن اعمالی که از او جاری می شود به خودش دچار یک دزدی آشکار است و دروغی آشکار زیرا اعمال زشت را منکر می شود و اعمال خوب را می دزدد. ولی اگر همهٔ اعمالش اعم از خوب و بد را در نزد خود و در نزد دیگران جملگی از خودش بداند در اینصورت بزودی به موقعیّت از میان برخاستگی می رسد زیرا می بیند که بسیار برتر از اعمال خویش است. آدمی در هر عملی بایستی از میان برخیزد وگرنه به آن عمل زنجیر می شود هرچند که عملی بسیار زیبا باشد بزودی منجر به اعمالی زشت می شود و در این زشتی مجبور به در خود پیچیده گی می گردد: ریا .

در حال غذا خوردن، این انسان نیست که غذا می خورد بلکه تن است که در حال برخورداری از روح می باشد و کسی که در حال غذا خوردن در چنین مقامی از شهادت قرار دارد این برخورداری را به کمال میرساند و سرعت می بخشد و بمیزان عدم چنین شهادتی این برخورداری ناقص است و ضایعات به بار می آورد : بیماری و رنج . همچنین است وقتی که هم آغوشی رخ می دهد و همچنین است وقتی که دیداری دست می دهد و در هر عمل و واقعه ای دیگر .

و نفس کشیدن مستمر ترین عملی است که بواسطهٔ آن روح بر تن وارد می شود و تن ، روح می یابد. روح همان غذای تن است که در انواع و درجات بسیاری ممکن می شود و از طریق گوناگونی بر تن وارد می شود : هوا ، نور ، گرما ، سرما ، هماغوشی ، معاشرت و محبّت و ... . از طریق پوست و چشم و گوش و بینی و دهان و از طریق ذهن و دل : از درون و برون و در خواب و بیداری. و امّا روح نیز غذایی دارد و کلّ تن انسان غذای اوست و تغذیهٔ کامل روح از تن از واقعهٔ مرگ آشکار و کامل می شود . پس در هر عملی این تغذیه صورت می گیرد . ولی اینها هیچکدام غذای انسان و عمل انسانی انسان نیست : آن غذا و عملی که از طریق آن خلقت خاصّ انسانی رخ می دهد : از میان برخاستن .

در هر تغذیه و عملی نوع و درجه ای از یاری است که پیدا می شود یعنی تن و روح یکدیگر را یاری میدهند تا در این یاری انسان خلق شود و از میان برخیزد. و این هنگامی رخ می دهد که یار آشکار گردد در رابطه بین تن و روح . و در این آشکاری است که انسان از میان برمی خیزد ، به میزانی که یار را می بیند تصدیق می کند و امرش را می پذیرد و امر یار همانا از میان برخاستن است. در این از خود برخاستگی انسان در واقع همان یار است که بر می خیزد و این دو جانشین یکدیگرند. و انسانی که از

میان برخاست همچون یار است و یاریگر. پس عمل انسانیِ انسان همان یاریگری می باشد به سایر انسانها تا از میانشان برخیزاند . پس غذای انسانی انسان «یاری» است : عشق از میان برخاستن و از میان برخیزانیدن : انسان سازی .
پس روحانیّت تن همان آثار و خواصّی است که در جریان عمل از تن بر می تابد و این روحانیّت در موجودات متفاوت به میزان ظهورشان تفاوت دارد همانطور که از بدن انسانهای متفاوت . مثلاً آنچه که رنگ و بو و مزه و وزن و لطافت و خواصّ سیب نامیده می شود همان روحانیّت آن است. و اگر انسان این خواصّ را بیش از هر موجود دیگری از سیب در می یابد به این دلیل است که ظاهر شده ترین صورت تن جهان است و بنابراین این خاصیّت دریافت شده از سیب (یاریگری) در انسانهای گوناگون و به میزان ظهورشان متفاوت است. و در حقیقت در این واقعه انسان است که از سیب یاری می جوید و سیب نیز یاری می دهد و به انسان یاری می رساند تا سیب را ظاهرتر کند یعنی روحانی تر کند یعنی رقیق تر و لطیف تر کند و یعنی انسانی تر کند یعنی سیب تر کند . پس انسان به میزان از خود برخاستگی است که از سیب برخوردار می شود و از روحانیت سیب تغذیه می کند یعنی روح خود را تغذیه می کند یعنی تن خود را روحانی تر می کند و قدرت از خود برخاستگی نوینی می یابد .

این واقعه ، واقعهٔ یاریگری و از خود برخاستگی در روابط بین انسانها که عرصهٔ انسانی ترین اعمال است دوصد چندان شدیدتر می باشد و اشدّ چنین عملی در شدیدترین عمل انسانی یعنی در عمل جنسی رخ میدهد. در هیچ عمل عینی تا این حدّ تغذیهٔ تن و روح از یکدیگر شدید و محسوس نیست و نیز یاریگری و نهایتاً از خود برخاستگی که در لحظهٔ ارضای جنسی اتفاق می افتد. درجهٔ خفیف تری از چنین واقعه ای در کلیهٔ اعمال انسانی رخ می نماید .
انسان بمیزان خود – خواستگی و بی میلی نسبت به از خود برخاستگی است که خواه ناخواه مسئول اعمالی می شود که از تن او برمی خیزد . انسان کاملاً از خود برخاسته که در جاودانگی این واقعه استمرار یافته است در فرهنگ قرآنی از جمله «عباد الله المخلصین» است که هرگز مسئول اعمال خود نیست و بلکه خدا مسئول اعمال اوست زیرا او از خود برخاسته و خدا بر جای او نشسته است : یار . و چنین کسی «خود»ی ندارد که دیگر مسئول آن باشد بلکه خدا که همان حقّ روح مطلق است در تن او نشسته و از آن کاملاً آشکار است . و لذا کلیهٔ اعمال چنین انسانی غذائی است که کلّ موجودات جهان را تغذیه می کند و جهان بواسطهٔ این غذا است که روحانی می گردد و چنین انسانی نقطهٔ عطف و هستهٔ مرکزی کلّ عالم و آدم است . یعنی یاریگر کلّ موجودات عالم است .
و اینست انسان .

3 - احساسات

هر احساسی یک فکر خوانده نشده و یک عمل انجام نشده است که بزودی تبدیل به فکری گویا و عملی آشکار می شود . هر احساسی در سینهٔ آدمی و از آن منشائی که قلب نامیده می شود حسّ می گردد در حالتی همچون امواج و یا به زبان بهتر همچون نسیم که از درون به جدارهٔ تن برخورد می کند در تن و در جریان این برخورد و بازتاب درونی همچون بادی تند و یا طوفانی می شود که به سمت ذهن بالا می رود و در آنجا صدایش در حالت اندیشه شنیده می شود . اندیشهٔ آدمی همان صدای احساس است : صدای باد، باد روح . بادی که از اعماق دل بر می خیزد. پس روح از اعماق تن برمی خیزد و تن را به احساس و اندیشه و عمل می کشاند .

پس احساس همان احساس روح در تن خویش است . روح در سه موقعیّت حضورش را اعلام می کند: در اعماق تن که احساس نامیده می شود و لحظه ای هم قطع نمی گردد ، بر روی تن که آفرینندهٔ جمال است و تنیّت را موجب می گردد، و در بیرون از تن که همان جهان اشیاء می باشد و موجب عمل است. تا روح نباشد هیچ چیزی وجود ندارد و درک نمی شود . پس روح هم موجب وجود است و هم موجب رابطهٔ بین موجودات .

نخستین درک انسان از هر چیزی که وجود دارد احساس است : این احساس که چیزی وجود دارد . انسان دربارهٔ موجودیّت خودش نیز در مرحلهٔ نخست فقط یک احساس دارد : احساس محض : احساس می کنم که هستم . و این احساس حتّی در معرفت نهائی انسان از خودش نیز چیزی بیشتر از این نیست ولی ماهیتاً البته که شدیدتراست و می شود گفت که غلیظ تر است آنقدر غلیظ و غلیظ به غلظت تن خویش . و این احساس کامل از بودن است و چون این احساس همواره بطور کامل در هر کس و هر چیزی حضور دارد لذا آن کس یا آن چیز به لحاظ جسمانی وجود می یابد پس وجود و احساس وجود هر دو امری واحد است و ناشی از همدیگر است . درجهٔ این احساس و شدّتش بی نهایت گوناگون است همانطور که تعداد موجودات عالم نیز بی نهایت است . یک درخت آلبالو بودن درجه ای از احساس بودن است و یک قطعه سنگ و یا یک سوسک و یا یک آدم درجات دیگری از این احساس است. و احساس خوبی یا بدی و احساس میل و بیزاری نیز زیر مجموعه های احساس کلّی بودن است . زنده و یا مرده بودن نیز دو درجهٔ بسیار متفاوت از احساس بودن است . و نهایتاً احساس نبودن بالاترین و لطیف ترین و احساسی ترین حسّ بودن است .
و به میزانی که احساس نبودن اوج می گیرد همهٔ ذرّات وجود انسان و اعضاء و حواسش را به احساس می کشاند یعنی روحانی می کند زیرا این احساس همانا احساس از میان برخاستن است و روحانی ترین اعمال انسان نیز در این عرصه بروز می کند، در احساس نبودن . و مشهورترین صفت و رفتاری که در این عرصه رخ می نماید عشق است . در چنین احساسی است که «احساس» از اعماق تن (دل) چنان بجوش می آید که کلّ تن را اشباع نموده و تن را در خود غرق می کند و از تن سر می رود و بسوی جهان جاری می شود : این روح است که جاری شده است . و در چنین وضعی که درون و برون آدمی جریان واحد و بلاوقفه است یعنی بین دل و اندیشه و کردار آدمی هیچ خلائی وجود ندارد در اینجا در واقع خود تن است که از خودش جاری شده است و چنین تنی به مقام یاری رسیده است و یاریگر است و ناجی تن های دیگر است تا روح را در آنها برانگیزد و آنها را به احساس آورد : احساس انسانی . تا وجود انسانی یابند.

احساس دل ، دوست داشتن است که نفرت نیز مرحله ای از آن محسوب می شود، احساس ذهن ، همان اندیشیدن است و احساس هر عضوی از بدن در کاری است که از آن سر می زند. پس هر احساسی یک نوع کار است و هر کاری بازتاب احساس وجود است . گوش هنگامی که صدائی را می شنود خودش را احساس می کند و کلّ تن آدمی بمیزانی که به روح خود مربوط است و روحش را می شنود و می بیند و می بوید و لمس می کند ، احساس وجود می کند : بمیزانی که انسان از میان تن و روح برخاسته باشد: احساس از خود برخاستگی همان احساسی است که تن و روح از یکدیگر پیدا می کنند.

و این معارف فقط به این دلیل ارزشمند است که برخاسته از عرصهٔ از خود برخاستگی می باشد و لذا موجب از خود برخاستن می شود و احساس انسانی را یاری می دهد : احساس از خود برخاستگی را .
هر سخن و کرداری که از عرصهٔ از خود برخاستگی نباشد کسی را یاری نمی دهد زیرا نمی تواند در دیگران احساس انگیزی کند زیرا خودش از جنس احساس نیست و یا احساسی بسیار ضعیف و ثقیل است

که نمی تواند جاری شود و به دیگران برسد و لذا در خودش می ماند و تبدیل به خشم می شود و به ناگاه چون پتکی بر دیگران فرود می آید و آنها را نیز سخت و ثقیل می سازد و گاه آنها را می شکند در حالیکه خود نیز شکسته می شود از فرط خشکی . ارتکاب به قتل درواقع بازتاب چنین احساس خشکی می باشد که نمی تواند از وجود فرد روان و جاری گردد و بطور روحانی یاری رساند.

4 - اندیشه

اندیشه آن عرصه ای از ارتباط تن و روح است که در آنجا به مذاکره و مشاوره می پردازند تا با یکدیگر به تفاهم رسیده و دست به عمل بزنند یعنی آشکار شوند . اندیشه محصول این گفتگو می باشد .
اندیشیدن تماماً یک دیالوگ است، دیالکتیک است. در هیچ عرصه ای از وجودِ انسان تا این حدّ دوگانگی تن و روح درک نمی شود : گفتگوئی که از زمزمه کردن و درگوشی سخن گفتن آغاز می شود که گاه در همین مرحله توافقی حاصل شده و رفتاری رخ می دهد و گاه هم به جدال و عربده کشیده شده و فرد نمی تواند دست به عملی قاطع و ارادی بزند هر چند که در همین جریان مجادله خواه ناخواه کرداری پدید می آید که در رابطه با دیگران و حتّی اشیاء محیط ماهیّتی جدلی دارد .

اندیشه عرصهٔ پیدایش اراده است: اراده به عمل . این واقعه حتّی در غریزی ترین رفتار لحظه به لحظهٔ آدمی آشکار است : نشستن و برخاستن ، غذا خوردن ، خوابیدن ، تلویزیون تماشا کردن و یا روزنامه مطالعه نمودن و یا قدم زدن و امثالهم .

پس آنچه که تصمیم و اراده نامیده می شود و انتخابی را موجب می گردد محصول میزان موافقت بین تن و روح در میدان گفتگو می باشد. و کردار و انتخابهائی که حاصل عدم توافق در گفتگوی بین تن و روح می باشد همواره مردّد و مضطرب و دوگانه است و تناقض آفرین می باشد یعنی تن و روح در عرصهٔ چنین اعمالی از یکدیگر جدا می شوند و در تقابل با یکدیگر قرار می گیرند و فرد به میدان این تقابل می آید تا در آنجا آنها را به صلح و سازش برساند ولی همواره ناکام می شود زیرا انسان هرگز بر اعمالی که از او صادر می شود احاطه ندارد فقط با اعمال توحیدی خود که محصول توافق بین تن و روح است موافقت می کند و آن اعمال را از خودش می خواند و به همین دلیل از آن منزّه است و بواسطهٔ آن ارتقاء می یابد یعنی از میان بر می خیزد تا تن و روح در عرصهٔ اندیشه به گفتگوئی دوستانه تر برسند. ولی انسان همواره درگیر عمل دوگانهٔ خویش است و چون نمی تواند آن را یگانه سازد لذا به ریا می پردازد یعنی آن عمل را مخفی می کند.

ذهن همان میزگرد کاخ تن است که روح از طریق نسیم احساسات از دل برمی آید و در پشت این میز گرد به مذاکره با تن می پردازد : مذاکره ! یعنی تن را به ذکر می آورد ، به خود می آورد، به یاد خود و این یاد آوری و به یاد آمدن همان جریان اندیشه است. و جدال ذهن با نسیم احساسی که از دل می آید همان جدال تن برای به خود نیامدن است. و در همین جدال است که تن به خود می آید و اندیشه این بخودآئی را در مرحلهٔ نخست بصورت امیال غریزی و سپس آرزوها و سپس یافتن راه و روشی برای رسیدن به این امیال و آرزوها درک می کند و این درک کلّ جریان اندیشه است که البتّه کمال آن آنجائی است که اندیشه به ناتوانی خود در این جستجو آگاه می شود و میل به از میان برخاستن می یابد تا تن و روح بر عرض ذهن دست از گفتگو بردارند و هم آغوش شوند ، در اینجاست که بصیرت رخ می دهد و فهمیدن درغایت سوء تفاهم به دیدن منجر می شود و ذهن آرام می گیرد. و بدینگونه است که عمل توحیدی و صالحانه از تن جاری می گردد و نه اینکه چون پتکی فرود آید.

اندیشه حاصل گفتگوی تن با خویش است . و خویشتن همان یگانگی تن و روح است. روح همان خویش تن است و خیش تن است که تن را شخم می زند پس صورت و شکل هر تنی حاصل چنین شخم زدنی می باشد. و چون هیچ چیزی وجود ندارد که شکل نداشته باشد پس هیچ چیزی نیست که بی روح باشد . صورت هر چیزی همان صورت روح در آن چیز است ، حتی مشتی خاک.

پس اندیشه عرصهٔ یاری طلبی تن می باشد که این یاری بواسطهٔ خود اندیشه در صورت چیزهائی که در بیرون وجود دارد طلبیده می شود . اندیشه ، تن را به طلب جهان می برد و این طلب نیز همان طلب روح است در عرصهٔ جمال : احساسی که در جهان بیرون دارای صورت است . تن آدمی در جستجوی تنهای (تن های) دیگر (اعم از اشیاء و طبیعت و سایر انسانها) در حقیقت در جستجوی روحی مصوّر است همان روحی که از اعماق درون خویش به وادی اندیشه آمده و او را مصمّم نموده و به حرکت در آورده تا جمال روح را در بیرون بیابد و به آن ملحق گردد و به حقّ خود برسد .

پس اندیشه جریانی است که از روح برآمده تا تن خویش را در بیرون از خویش و در غیر خویش به تن روح برساند. ولی تا اندیشه بکل برنخیزد و چشم ذهن گشاده نگردد جمال روح دیده نمی شود و چشم روح بین کور است : چشمی که بتواند روح الله را ببیند و بشناسد.
پس اندیشه همانا سخن روح در تن است تا آدرس روح الله را به تن خویش مخابره کند. آدرس تنی را که روح شده است یعنی آئینه ای را که هر تنی می تواند روح خود را در آن ببیند : آدرس یار .

5- سخن

دو میان بزرگ در میان تن انسان وجود دارد : میان دل و ذهن و میان ذهن و اعضای بیرونی بدن . که انسان در این دو میان واقع شده است که بمیزانی که از این دو میان برمی خیزد خود را می یابد و انسانیّتش آشکار می شود در نزد خودش . و امّا میان بزرگ دیگری در بیرون از تن وجود دارد که همانا میان بین تن فرد و تن های دیگر است : میان رابطه ، که خیزش نهائی انسان و عرصهٔ ظهور بیرونیش از این میان رخ می دهد که البتّه برخاستن از این سه میان به هر میزانی در آن واحد واقعه ای واحد است و در عین حال یک جریان است و به لحاظی این هر سه میان یک میان کلّی در سه مرحله می باشد و انسان به ترتیب از این سه میان می جهد: از میان دل و ذهن به میان ذهن و اعضا(اعمال) و از آنجا به میان تن خویش و غیر . و در اینجاست که آشکار می شود و این به مانند پرشی از مانع است که خط پایانش تن دیگران است و یا حتی تن طبیعت . و این همان میان بزرگ بین روح و تن است : خویش وغیر : از دل تا مادّه : از احساس تا عمل اجتماعی .

میان اوّل عرصهٔ پیدایش اندیشه است و میان دوّم عرصهٔ پیدایش عمل است و میان سوّم عرصهٔ پیدایش دوست است و یا دشمن (صورت روح).

و امّا سخن از محصولات حضور انسان در میان دوّم است که عرصه پیدایش کردار می باشد که اعضای بدن در حُکم قوهٔ اجرائی آن می باشند که دست و پا و زبان از برجسته ترین و محوری ترین ابزار این قوّه محسوب می شوند.

سخنی که از زبان بر می آید ادامهٔ پیامی است که از دل براه افتاده و در ذهن خوانده شده و اینک بر زبان رانده می شود. این همان روح است که سخن می گوید منتها با غیر، همانطور که در ذهن با خود سخن می گفت و اینک همان خود بر جای غیر نشسته و اینگونه پیام خود را در غیر به خود می رساند و از آنجا به خود بر می گرداند.

درواقع اندیشه به مثابهٔ کلام کتبی می باشد : پیامی که باید خوانده شود ولی از این خواندن تا بازگو کردن (زبان) راه زیادی طی می شود و دچار ترجمه ها و تبدیلات بسیاری می گردد و این مترجم و مبدّل که در این میان کمین کرده است همانا انسان می باشد که شکارچی پیام روح می باشد و به زبانی همچون دلاّلی بین تن و روح است. روح را همچون آب و تن را همچون جوی و انسان را همچون میرآب تصوّر کنید .

اینکه آن انسانی که کاملاً از میان برخاسته باشد به لحاظ سخن به سمت خموشی کامل می رود بدان معناست که بدون حضور انسان در این میان ها سخنی وجود ندارد و نیز نه اندیشه ای و نه عملی . همانطور که در فرهنگ عرفانی شرق و غرب جهان ، رستگاری و کمال انسان را آنگاه میدانند که از سخن و اندیشه و عمل بی نیاز شده باشد .

وقتی می گوئیم « پیام روح» این پیام جدای از روح نیست و بلکه بهتر است که بگوئیم «روح پیامی» همانطور که می توان اندیشه را هم «روح اندیشی» و یا روح – اندیشی نامید و عمل را هم «روح عملی» و یا کردار روح نامید : پندار روح ، گفتار روح و کردار روح ، با خودش . و در اینجا « خود» روح همان تن است همانطور که «خود» تن نیز همان روح است .

به بیان دیگر هر پندار و کرداری حامل سخنی از روح است و یا جلوه ای از سخن است و جلوه ای از روح . هر عملی نیز حامل سخن و اندیشه ای است و درواقع درجه ای از ظهور سخن و اندیشه می باشد. واضح است که گاه عملی فقط به این قصد انجام می پذیرد تا سخنی و یا اندیشه ای را به دیگری برساند و درواقع این یک سخن عملی می باشد که اساساً نفوذش در گوش دیگران بسیار عمیق تر است و اندیشه ای می باشد که فهمش بواسطهٔ دیگران مفهوم تر است. و بلکه نهایتاً بواسطهٔ خود گوینده و کننده عمیق تر و مفهوم تر دریافت می شود . یعنی اینکه نهایتاً هیچ کسی احساسی ندارد مگر برای خویشتن و اندیشه ای

ندارد مگر دربارهٔ خویشتن و پیامی ندارد مگر با خویشتن و کرداری ندارد مگر در رابطه با خویشتن : از خویش تا تن و از تن تا خویش : بدن و روح .

و انسان تنها مانع بین تن و خویش تن است و در این ممانعت است که تمام آنچه که تاریخ و فرهنگ و اقتصاد و سیاست و دانش و فن نامیده می شوند پدید می آ ید و همهٔ اینها نهایتاً مانع انسان در رهائی از «خود» می شود و انواع گرفتاریها و عذابها را موجب می گردد. و در عین حال انسان بدون تجربهٔ کامل این مانعیّت و ممنوعیّت به نیاز جدیّ و کاملی از رستگاری نمی رسد : از میان برخاستن .

انسان به درجه ای که از میان برخاسته می تواند شنوندهٔ سخن روح باشد و صدای روح را از زبان تن خود یا دیگری بشنود . انسان بمیزانی که نشسته اندر میان است و در این ممانعت جدّی است گوشش به کلام زبانش کر است چه بسا دیگری او را می شنود و می فهمد ولی او نسبت به خود کر و جاهل است. و چه بسا که انسانی در این ممانعت چنان فسیل گردیده و مرده که هرگز سخنی نمی گوید و گوئی که لال است در حالیکه بسیار حرّاف نیز هست : « کرند و کورند و لالند و باز نمی گردند» قرآن – به کجا ؟ به آنجائی که از آنجا بیرون آمده بودند : به خویشتن .

انسان که برای مدّت طولانی در آن دو میان خویش مانده باشد در آنجا می میرد و بواسطهٔ قدرت رابطه و جاذبه ای که بین تن و روح وجود دارد بعنوان جسدی مزاحم به بیرون پرتاب می شود : در میان تن ها، و در این میان به مصرف می رسد و دیوانه می گردد . حالات و کردار و گفتاری که از چنین تنی صادر می شود تماماً جنون آمیز است و چنین انسانی به مانند کسی زیست می کند که گوئی در محاصرهٔ مارها و عقرب ها و غول های آدم خوار است و مستمراً در حال بلعیده شدن است و هر آن احساس نابودی می کند: برزخ .

آنکه از میان بر نخیزد در میان خود می میرد و به بیرون پرتاب می شود: به بیرون از رابطه تن و روح : به بیرون از عرصه ای که نیستی امکان هستی می یابد : عرصهٔ خلقت ، خلقت انسانی .

انسان درحال خلق شدن خویش ، شاهد بر خویش است و بایستی تا پایان خلقت کاملش در این مقام باقی بماند وگرنه به عذاب می افتد. و این بدان معنا نیست که خلقتش نیمه کاره باقی می ماند بلکه او از خلقتش برکنار و غافل می ماند و درواقع انسانیّتش در این دنیا به تعویق می افتد و تأخیر می کند زیرا می خواهد در کار خلقت خویش دخالت و شراکت کند و بلکه مدعی می شود که : این منم که در حال خلق خویشتنم . و این دروغ است و منشأ دروغگوئی و اندیشه های دروغین و اعمال دروغین.

پس «انسان» برتر از خویشتن است و آنکه می خواهد خویشتن شود از خویشتن نیز ساقط می گردد و در خلاء بین تن و روح (درک اسفل السافلین) سرنگون می شود. و این سرنگونی علّت سخن دروغ است و همهٔ کردارهای ریائی .

انسان در نخستین اجلاس تن و روح ، آنگاه که روح در تن دمیده می شد به امر خالقش از میان برخاست و در پاسخ به سئوال خالقش که : « آیا من ربّ تو نیستم » جواب «بلی» گفت و این نخستین سخنی بود که در نخستین از خود برخاستگی از زبان انسان جاری شد: بلی ! و این به معنای تصدیق اتّحاد روح و تن بود ولی بعداً انسان از این تصدیق روی گرداند (کفر و انکار) و دوباره در میان نشست و مانع این یگانگی گردید و سدّی گردید بین تن و روح و در فشار جاذبهٔ متقابل آن دو دچار استهلاک و ثقل و سیاهی و زجرها و عذابهائی بی پایان شد.

آن «بلی» گفتن در حقیقت تصدیق وضع موجود و واقعیّت جاری و ساری می باشد در مقام شهادت محض بی هیچ دخل و تصرّفی ، یعنی بدون هیچ شرکی . ولی انسان بتدریج چنین حق و چنین شهادتی را در جریان تدریجی در خود نشستن ها و خود – خواستن های آنی که به معنای نخواستن ادامهٔ تکاملی خلقت خویشتن است از یاد می برد و به دخالت و مشارکت می پردازد تا جائی که بکلّی خود را ربّ خود و خدا احساس می کند بدون اینکه توان چنین خلقتی را داشته باشد و این کفر است که به عذاب و رسوائی می انجامد : ادّعای دروغین . انسان فقط در مقام شاهد است که در مقام خدائیت خود قرار دارد و خود را با «نظر» خود خلق می کند و این نظر همان نظر خداست.

انسانی که بواسطۀ نظر خدا که همان نظر انسان است خلق می شود تنها کلامی که همواره بر لب دارد «بلی» است و این صراط المستقیم و انسانیّت و خلقت انسانی و یافتن هستی از نیستی می باشد : آسان ترین و سریعترین : راه رضوان . و رضوان همان عرصۀ از خود برخاستگی و شهادت و رضا می باشد: « انسان را نخست از گل آفریدیم از صورت خود به او صورت بخشیدیم و سپس از روح خود در او دمیدیم و سپس او را برخیزانیدیم ».

ولی انسان خود بواسطۀ خود و به ارادۀ خود برنخاست و نمی تواند که برخیزد و هرگاه که کسی برخاست به امر خدا و بواسطۀ او بود : بعثت !

و بتدریج انسان بلی را از یاد برد و به «نه» و نهایتاً به این سخن رسید که : هیچ خدائی نیست مگر آن خدائی که نیست : لا اله الاّ الله . و این غایت آن «نهِ» بعد از «بلی» می باشد که تحت سیطرۀ نبوّت ها (خبر آن بلی) در وجود فرد و نیز تاریخ بشری جبراً رخ می نماید و فقط خود نبی است که در هر دوره ای از آن مبرّا می باشد زیرا درجه ای از روح الله را در تجسّد بشری بر روی زمین یافته است یعنی امامی را در درجه ای از امامت.

پس لا اله الاّ الله در غایت کفر است که از زبان جاری می گردد و این به معنای شکست کفر و اعتراف جبری به وجود خالق است خالقی که در نظر کافر وجود ندارد و این کفر ایمان است و ایمان کفر . و این اعتراف به وجود خدای غایب است و نه شاهد و حاضر و ظاهر . و این به معنای همان به تعویق افتادن خلقت انسانی است که فقط با مرگ جبران می شود. و برای همین است که پیامبر اسلام می فرماید که : «بی امام کافر است.»

نبی آن برانگیخته شده و از میان برخاسته ای هست تا روح بتواند از اعماق قلبش مستقیماً به بدنش برسد و از بدنش آشکار گردد و لذا کلام او همان سخن روح است بی هیچ واسطه ای . و گاه این ظهور روح از تن تا آنجائی است که نبی می تواند جمالش را نیز دیدار کند : جبرئیل و یا روح الامین و یا روح القدس . و تا آنجائی که بواسطۀ اخبار می دانیم که فقط دو نفر بوده اند که با جمال روح دیدار کردند : حضرت مریم و حضرت محمّد (ص) . و این روح تا مدّتها در میان مردم حضور دارد و رحمتی عظیم برای مردم می باشد و آنگاه که دوباره به تن نبی باز می گردد او دیگر نبی نیست و بلکه امام است و از اینجا نبوّت به پایان می رسد و دورِ تاریخی و وجودی ایمان کافرانه و نسیه و شعار لا اله الاّ الله کامل و ختم می گردد زیرا زین پس خدا از وجود امام آشکار در میان خلق حاضر است با صورتش . و بی هیچ سخنی . او همان انسانی است که مطلقاً از میان برخاسته است و خدا در آن میان نشسته است : اینست انسان !

انسان همان «او» (هو) است که اینک از پردۀ غیب بیرون آمده است زیرا من و تو که همان تن و روح است یکی شده است و این یکی شدن همان او است . اوئی که در هر چیزی حیّ و حاضر است و دیگر خود نیست بلکه جهانیّت است و این همان انسانیّت است .
انسان به درجه ای که از میان تن و روح برخاسته ، گویا و شنوا است و هر کلامی را که از زبان جاری می شود (از زبان خویش و یا غیر) همان کلامی می یابد که باید گفته شود زیرا کلام تبدیل نشده روح است .

6- حواس

احساسات ، اندیشه ها ، گفتار و اعمال جملگی صادرات روح از ترمینال تن است . صادراتی که دوباره در یک گردش جادوئی در جهان (جهان روح های متفرّق و در تن های کثیر) به مبدأ خود باز می گردد که در این رجعت یا بواسطهٔ انسان تصدیق می شود و یا انکار می گردد : بلی یا نه .

و امّا دروازه های ورود در این رجعت چه هستند ؟ حواس : لامسه ، چشائی ، بویائی ، شنوائی و بینائی . و هر یک از این حواس جنبه ای از این رجعت را پذیرا می شود . و این همان روح است که از پنج راه و به پنج حسّ دوباره به تن برمی گردد و تن را تغذیه می کند یعنی تن را زنده می کند و زندگانیش را تأمین می نماید و به زبان دیگر روح در عرصهٔ بیرون از تن فرد تبدیل به غذائی قابل مصرف برای تن می شود و بسوی تن می آید . و به زبانی دیگر تن در ظهور خویش در جهان بیرون(بواسطهٔ کردار) تبدیل به روح می شود و بسوی خود باز می گردد که بواسطهٔ اعضای متفاوت برداشت متفاوتی دارد: لمسِ گوش همان صدا است، لمس چشم همان نور و رنگ است لمس بینی همان بو است و لمس زبان همان مزه است. و لمسی که بواسطهٔ پوست انجام می شود سطحی ترین نوع لمس است درحالیکه آن چهار لمس دیگر عمیق ترند . برحسب ظاهر نیز آن چهار حواس دیگر همچون چهار شکاف یا گودال هستند و به نظر می رسد که هر یک از این حواس درجه ای از بینائی و نیز درجه ای از بویایی و چشائی می باشد. بدین ترتیب می توان دو حسّ دیگر را بر این پنج حس افزود : حسّ تنفس که درواقع همان لمس عضوی بسیارعمیق تر و گودالی عمیق تر برای لمس هوا است : و این عضو درونی ریه می باشد که هوا را لمس می کند و این لمس از همهٔ لمس های دیگر واجب تر و اصلاً علّت العلل سایر لمس هاست زیرا موجب زنده ماندن است. و اما حسّ دیگر را که می توان حسّ شهوانی نامید بواسطهٔ آلت جنسی انسان انجام می شود که مربوط به لمس فرد از جنس مخالف می باشد : لمس کردن انسانی دیگر . که البته اعضای دیگری نیز در این لمس انسانی از انسان دیگر می تواند دخیل باشد و کلاً کلیهٔ آن حواس پنجگانه در این لمس شهوانی بشدت مشارکت می نمایند و شاید اشدّ کارکرد حواس در این عرصه باشد که متحداً بکار می آید . این حس نیز حسّی بسیار عمیق است و دریافت بسیار عمیق روحی را موجب می شود که در ظاهر و معنا نیز در مقاربت جنسی مفهوم می باشد و لذا می توان گفت که رابطهٔ جنسی ماهیتاً می تواند عرصهٔ شدیدترین تداخل تن و روح و حتّی یگانگی آنها باشد زیرا در این رابطه هر یک از طرفین طرف مقابل را به مثابهٔ روح در آغوش می کشد و به زبان دیگر هر یک از طرفین بواسطهٔ روح خود دیگری را در بر می گیرد. بنابراین حسّ شهوانی هم جامع سایر حواس است و هم شدیدترین نوع حسّ نیز می باشد : جامع ترین و عمیق ترین لمس تن از روح و یا لمس روح از تن و یا لمس تن از تن و یا لمس روح از روح .و لذا در چنین حسّی است که انسان بطور غریزی برای لحظه ای از میان برمی خیزد : لحظهٔ ارضاء جنسی .

اگر دقّت کنیم هر عضوی از بدن انسان چه عضو بیرونی و چه درونی حسیّ خاصّ خود را دارد و بدین ترتیب دهها حواس داریم . مثلاً حتّی حسّ لامسهٔ دست و پا و پیشانی و گردن هر یک بکلی متفاوت است و حتی لمس ما از چیزی واحد از طریق هر یک از نوک پنجه های دست فرق می کند و همهٔ این ها درجات لامسه است و درجات حس کردن.

آیا براستی اعضای اندرونی بدن انسان حسّی مستقیم از جهان بیرون ندارند : قلب ، کلیه ، کبد ، و امثالهم. با اندک دقتی در حال ارتباطی خود با جهان بیرون جواب این سئوال را مثبت می یابیم . بطور مثال وقتی با چیزی و یا کسی و یا واقعه ای مواجه می شویم قلب ما به طپش می افتد و یا مثلاً به ناگاه احساس شدید ادرار می کنیم . و این به معنای حسّ مستقیم قلب و کلیهٔ ما از جهان بیرون است.

پس به لحاظی می توان گفت که کلّ بدن با همهٔ اجزاء و اعضای درونی و بیرونیش به مثابهٔ مدخل جهان نیز هست: فرودگاه . همانطور که قبلاً دیدیم در حکم مخرج نیز بود : مدخل و مخرج روح . و نیز دانستیم که اصلاً حس کردن یک واقعهٔ روحی می باشد پس هر عضوی از بدن دقیقاً همان عضوی از روح است. و پیامبر اسلام درست گفته است که: « روح نیز چشم دارد، گوش دارد و دهان دارد و غذا می خورد.» یعنی دست دارد و پا دارد و قلب دارد و ریه دارد و ..... .

و امّا این واردات و صادرات هر دو در آن واحد واقعه ای واحد است و هرگز دو مرحله و دو جریان متفاوت در دو زمان متفاوت نیست. هر وارده ای دقیقاً در جریان خودش مشغول صادره ای می باشد و بالعکس . هر دیدنی همان دیده شدن است و هر دریافتی همان پرداخت است و این وضعیّت که در فیزیکی ترین معنا و تعبیر ما از جهان همواره ما را دچار ادراکی متضاد و جادوئی می سازد بدان معناست که همه چیز از روح است و تحت سیطرهٔ روح است و کلاً جهان همان جهان روح است و بمیزانی که تن و روح را یکی می یابیم به حقیقت نزدیکتر می شویم و این همان میزان از خود برخاستگی انسان است.

پس حواس تن همان حواس روح است و اعضای تن همان اعضای روح است و تن همان روح است . ولی انسان برتر است .

روح در عرصهٔ بخود آمدن و خود را یافتن است که تجسّد می یابد و بی نهایت صورت و معنا و حسّ می گردد. و به بیان دیگر فیزیک در عرصهٔ بخودآمدن و خود را یافتن است که متافیزیک می شود: رنگ روح، صدای روح ، بوی روح ، مزهٔ روح و زبری و لطافت و پستی و بلندی روح و لذّت روح و عزّت روح و رنج روح و نزول و عروج روح و نهایتاً تن روح(موجودیّت روح) و نهایتاً انسان روح : خدای روح، روح روح .

آنچه که از طریق حواس دریافت می شود دقیقاً همانی است که بواسطه احساسات و اندیشه وکلام و کردار صادر شده است . آنچه که صادر می شود از نظر انسان اساساً نامفهوم است ولی آنگاه که بازگشت مفهوم می گردد. انسان بر آنچه که از دستش میرود و از او صادر می گردد آگاهی حسی ندارد و فقط درباره اش خیالاتی دارد که اساساً نادرست از آب در می آیند. حواس ما دریافت کننده احساسات نامرئی ما هستند که از ما صادر می گردند. حس همان احساس رجعت کننده می باشد که به تن باز می گردد. احساس امری یگانه و یکدست است ولی حواس کثیر است. گوئی تن ، روح را تجزیه می کند تا به مصرف برساند و حواس همانا کارخانجات تجزیه روح می باشند.

واضح است که بی نهایت رنگ وجود دارد و بی نهایت صدا و بو وجود دارد و بلکه از هر رنگ واحدی نیز بی نهایت نوع از آن رنگ وجود دارد در بی نهایت طیف و بی نهایت نوع شیرینی وجود دارد و بی نهایت شکل وجود دارد همانطور که بی نهایت صورت از انسان وجود دارد و بی نهایت نوع احساس دربارهٔ چیز واحدی وجود دارد و بی نهایت مزه از خوراکی واحدی در نزد بی نهایت انسان وجود دارد. و این لامتناهی بودن روح است که در شمارش بی نهایت می آید تا درک شود در بی نهایت تن در عالم هستی. پس هستی همان هستی روح است . و تن همان رجعت روح به خودش می باشد و حسّ تن همان حسّ هستی است . و انسان بمیزان از خود برخاستگی است که حسّ هستی را می یابد و هستی لامتناهی را در دلش احساس می کند و بواسطهٔ حواس بدست می آورد و هستی دار می شود.

پس گوشی باید به وسعت وعمق عالم هستی و چشمی نیز ..... و بدنی نیز . وحی محصول شدیداً گوش دادن است و معراج (لقاء الله) حاصل شدیداً دیدن است و حکمت همانطور که نیچه می گوید حاصل شدیداً بوئیدن است و سلامتی حاصل شدیداً چشیدن است و وصال حاصل شدیداً لمس کردن است و قیامت حاصل شدیداًّ سخن گفتن است و شدیداً عمل کردن و شدیداً احساس کردن . و خدا همان شدیدترین بودن است . و فنا همانا شدیدترین دوست داشتن است . و همهٔ اینها حاصل شدیدترین از خود برخاستن است.

و انسان به میزان از خود برخاستگی است که صاحب تن خود می گردد و تن خود می گردد : تنی که اینک همان روح است : تن آشکار شده : صورت روح . و بدینگونه است که با گوش تن می شنود و با چشم تن می بیند و با پای تن راه می رود و با دل تن احساس می کند و...... و هرگز دچار سوء تفاهم و سوء هاضمه نمی گردد یعنی هرگز پشیمان نمی شود و همانی هست که هست . و در میان مردم آئینه ای است که هر کسی در این آئینه انسانیّت خود را می بیند و در این دیدن است که نهضت از خود برخاستگی آغاز می گردد. انسان به میزان از خود برخاستگی موجب از میان بر خیزاندن جهان می شود.

انسان به میزانی که به خودش «نه» می گوید بلی می گوید . انسان به میزانی که نیست ، هست . و به میزانی که خود را زیر پا می گذارد از خودش بالا می آید و آشکار می شود.

انسان فقط به میزانی که خود را در هم می شکند از زیر آوارش و از خرابات وجودش آشکار می شود: اینست انسان !

7 - قدرت

« قدرت» یعنی قدرت از خود برخاستن و ظهور و این همان ظهور روح از تن است: ظهور روح «من» از تن .
قدرت به هر انگیزه و تعبیر دیگر نیز جز این نیست . منتها آن قدرتی که در سنت عام بشری همواره مورد نظر بوده است نیز نهایتاً همان قدرت از میان برخاستن است منتها بواسطهٔ غیر : مردم، طبیعت، ثروت و تسلیحات و دانش و ابزارهای صنعتی . و گوئی اینها همه امکان از خود برخاستن را فراهم می آورد یعنی قدرت از میان برخاستن . پس از این دیدگاه ، قدرت همواره چیزی است که در غیر خود وجود دارد آنگاه که در خدمت «خود» آید . پس بدین ترتیب «قدرت» همواره«غیر» است : غیری که در سیطرهٔ خود قرار گیرد . و گوئی در چنین واقعه ای است که قدرت از میان برخاستن پدید می آید: قدرت ظهور از خویشتن . یعنی «خود» ، بخودی خود از هیچ قدرتی برخوردار نیست : قدرت جهش و خروج . و از چنین احساس و اعتقاد و روشی چنین برمی آید که انسان برای ظهور انسانیّت خویش که همان رستگاری انسان است نیازمند به یاری غیر است . در اینجا قدرت دقیقاً مترادف است با یاری . که برخی این یاری را اساساً اقتصادی می دانند و برخی اجتماعی و برخی دیگر علمی و فنی و نیز برخی دیگر یک نیروی متافیزیکی که بهرحال بایستی از جائی دور به مدد آید و برخی نیز چنین مددی را در وجود یک انسان دیگری سراغ دارند که شاید او را ناجی هم بنامند . و شاید برخی هم باشند که یک قدرت و یاری کامل و کافی را چیزی بدانند که شامل همهٔ آن نیروهای مذکور باشد : یک ناجی به همراه یک قدرت عظیم اقتصادی – اجتماعی – علمی – فنی – تسلیحاتی و غیره.

میل و نیاز به «غیر» همانا اراده به ظهور احساسات و اندیشه ها و اعمال خود است به تمام و کمال. و چون چنین ظهوری لامتناهی می باشد لذا نیاز به غیر هم بی پایان است تا آنجائی که آدمی احساس می کند و چنین می پندارد که برای ظهور کامل خود از خویشتن حتی به اندکی کمتر از کلّ جهان و جهانیان نمی تواند قناعت کند: سلطهٔ کامل بر جهان هستی : جهانخواری . و چون اینگونه است پس نبرد بین افراد بشری و نیز گروهها نبردی بی پایان و بیهوده است زیرا هرگز امکان ندارد یک نفر بتواند صاحب همهٔ موجودات جهان شود و روح جهان را تماماً به خدمت خود گمارد زیرا هرگز هیچ موجودی به جبر، روح خود را به خدمت دیگری نخواهد آورد . پس «قدرت» با چنین دیدگاه و روشی که سنت عام بشری می باشد چیزی محال و دست نایافتنی می باشد : آن قدرتی که بتواند انسان را از میان برخیزاند و جمالش را به تمام و کمال آشکار سازد . پس باطل بودن چنین تصوّری از قدرت در محال بودنش آشکار است ، و بلکه در چنین تصوّر و تلاشی برای کسب قدرت است که آن قدرت انسانی انسان مستهلک می گردد و در عرصهٔ چنین کسب قدرتی فقط شاهد به هلاکت رسیدن قدرت انسان می باشد هر چند که در این هلاکت بصورتی معکوس قدرت انسان به نمایش گذاشته می شود: قدرت بی پایان ناتوانی انسان : ظهور ناتوانی لامتناهی انسان در ظهورش : قدرت انسان در عدم ظهورش : ظهور معکوس : ظهورعدم ظهور ! قدرت درخود – ماندگی و در خود پوسیدگی و برون افکنده شده گی . و کلّ تاریخ بشری عرصهٔ نمایش چنین قدرتی است ، به استثنای آن لحظاتی که انسانهائی بی هیچ واسطه ای و بخودی خود از میان برخاسته اند و در تقابل با آن ناتوانی قرار گرفته اند .

قدرت از میان برخاستن ، آن قدرتی است که در میان انسان نهفته است و خود از میان برمی خیزد، هر گاه که بخواهد و در هر کسی که بخواهد و بهر صورتی که بخواهد . نخستین موج و بوی این قدرت در اندیشه و شامّهٔ فرد معنای «هیچی» و طعم « پوچی» دارد و جهان را بیهوده می نماید و تنیّت را نابودیّت می فهماند . اگر فرد نیز به این قدرت در نخستین خیزشش یاری دهد امواج بعدی رخ می نماید و نهایتاً منجر به ظهور و خروج آن انسان می گردد و در غیر اینصورت فرد بسوی برده گی می رود.
آنکه پوچی و نیستی جهان را در تن خود در می یابد و پذیرایش می گردد ظرفیّت پذیرش قدرت را در خود پیدا می کند و آماده برای پذیرائی قدرت می شود : آماده برای تخریب کامل خود !
قدرت، از نیستی می آید و هستی را می شکافد و انسان را می زایاند .

قدرتی که از کسانی همچون اسکندر و چنگیز و هیتلر و امثالهم برخاست و به قصد تصرّف جهان به حرکت درآمد و جهان دگرگون شد بدون اینکه تسلیم آنها گردد، از خودشان نبود و لذا به غیر هجوم آورد و

در خود نماند تا از خود آشکار شود ، متعلّق به کسانی بود که به درجه ای از «از خود برخاستگی» رسیده بودند: ارسطو، شمن ، مادام بلاواتسکی . نزدیکی به کسی که نابودی جهان خود را دیده است قدرت آفرین است . قرار گرفتن در حریم کسی که از خود برخاسته است قدرت از خود برخاستن را به حرکت می آورد منتهی بجای اینکه خود فرد را خراب کند بر سر دیگران خراب می شود: قدرت از وجود فرد می گریزد و منتشر می گردد و فرد برای تصاحب قدرتی که از خود او نبوده و اینک برای لحظه ای آنرا از آن خود پنداشته ، میل به تصرّف دیگران می یابد: میل به تصرّف کسانی که از قدرت او برخوردار شده اند. گوئی چنین فردی به مثابهٔ حامل قدرت از منشأ اصلی آن (انسان از میان برخاسته بواسطهٔ خود) به مردم است : به کانونهای ناتوانی . آنجائی که قدرت بلعیده می شود و انسانهای ناتوان را دیوانه و منفجر می کند و بسرعت از بین می رود و فقط قطعات تکه پاره شده انسانی باقی می ماند. هر چند که در این هلاکت است که انسان نبودنِ انسان آشکار می شود.

روح برخاسته از انسانی که از نزد خود بر خاسته است در نزد دیگران موجب فروپاشی جهان تن می گردد. این همان روح است که از کالبدی آزاد شده و بر کالبد بشریّت چون صاعقه ای فرود می آید: قدرت است که بر «ناتوانی» فرود می آید و ناتوانی رخ می نماید با تمام قدرت.

پس می بینیم که قدرت روح موجب می شود که تن به غیرت آید و از غیریّت با روح بیرون آید و احساس روح نماید و بحرکت در آید و ناتوانی اش طالب قدرت روح شود و خود را به هلاکت افکند . و در این هلاکت است که قدرت روح از تن غیر و از غیرت تن آشکار می شود. و این همان «یاری» است هر چند که در «غیر» ، عرصهٔ ظهور بی قدرتی لامتناهی می شود و قدرت را معرّفی و نشانه می رود.

کلّ عالم هستی و جهان تن ، عرصهٔ ظهور ناتوانی مطلق است و در این عرصه است که قدرت روح درک می شود . وقتی که نابودی نیز بی پایان است جاودانگی تباهی موجب اثبات قدرت روح می شود.

انسان در مشاهدهٔ غایت ناتوانی خویش است که قدرت خروج از خویشتن می یابد و اینگونه است که قدرت از خود برخاستن در قلب ناتوانی مطلق می جوشد و انسان را آشکار می سازد. بشرط اینکه آدمی غایت این ناتوانی را درک کند و تصدیق نماید و به غایت نومیدی از خود برسد.

قدرت از میان برخاستن از قلب یأس کامل نسبت به خود خلق می شود: از قلب پوچی محض : آن پوچی که مفهوم و مقبول آمده باشد. و از قلب یأس از هرآنچه که هست و از تن بشریّت برمی تابد : یأس از تن .

قدرت از میان برخاستن همان قدرت خودشناسی است زیرا درغایت خودشناسی است که انسان نابودی خود را می یابد .

« و خداوند اراده کرده است که از میان ناتوان ترین انسانها برای خود جانشینانی برگزیند» قرآن ناتوانترین انسان آگاه شده بر غایت ناتوانی تن خود که همان نابودی است : انسانی که نابودی خود را دیده و باور کرده است می تواند انسان شود: در جریان برخاستن از نابودی: خلقت انسانی .

آنکه نابودی تن خود را دید و باور کرد روح می پذیرد : در جریان این مشاهده و باور! یعنی زنده می شود و بر می خیزد . تا انسانی روحانی نشود و جاودانگی را نیابد برنخواهد خاست و انسانیّت خود را آشکار نخواهد کرد و انسان نخواهد شد. پس ظهور یعنی ظهور جاودانگی . و قدرت یعنی قدرت جاودانگی و جاودانگی قدرت .

پس به بیان دیگر « از میان برخاستن » یعنی از میان جامعه برخاستن . زیرا جامعه در حکم تن جهانی آن انسانی است که ارادهٔ از خود برخاستن یافته است. و این انسان از کالبد جامعه برمی خیزد و کالبد جامعه را بر می خیزاند : انقلاب ! هر انقلابی محصول از خود برخاستگی یک فرد می باشد که چه بسا پنهان است و برای همیشه گمنام هم باقی بماند و گاه آشکار می شود.

خودشناسی از آغاز تا کمالش همانا مراحل روح یابی است . آنکه از کالبد جامعه مأیوس شد و روی به خانهٔ تن خود نمود دیگر با تن روبرو نمی شود بلکه به خانهٔ روح وارد می شود. بدین لحاظ پشت کردن به جامعه و روی نمودن به خود همانا پشت کردن به تن و روی نمودن به روح است .«دیگری» تن من است و «من» هم روح دیگران هستم . هیچکس خودش را تن نمی داند بلکه دیگران را تن خود می داند و لذا می خواهد دیگران را به مصرف روح خود برساند. و آدمی در نخستین رجعت به خود ، با تن مواجه می شود تنی بسیار مخوف و زشت و متعفن و بدکاره . این همان تنی است که از جامعه (دیگران) حاصل شده است . ولی در امواج بعدی خودشناسی است که این لباس بر کنار می رود و روح بتدریج رخ می نماید. و این خلع لباس نمودن خود البته کار هر کسی نیست : خلع جامعه کردن از خود . جامعه و جامه

هر دو یکی است. روح در مقابل انسانی که از جامعه پاک شد عریان می شود و می بینی که همان تن است: تن زنده ای که مظهر قداست است و افسون و قدرتی که تسلیم انسان خام نمی شود . پس قدرت در معنای بنیادین همان قدرت رجعت بخویشتن است و این رجعت مقدمهٔ برخاستن از خویشتن است و در این برخاستن است که آن قدرت بتدریج بخدمت انسان می آید .

و آنچه که قدرت فکر نامیده می شود قدرت دست یابی به اعتقادی واضح و یقین بار است که بتواند درعمل زندگی موجب رهائی انسان از تردیدها شود و عمل قدرتمندی را به عرصهٔ ظهور برساند: عملی که بر اساس اتحّاد احساس و اندیشه و حواس و اعضاء پدید آید و صورتی از این اتحّاد را در رابطه با دیگران آشکار سازد و این ظهور که همان ظهوری از روح است در دیگران نیز رخنه کند یعنی دیگران را نیز از این روح برخوردار نماید و از میان بر انگیزد و دو جلوه از روح با یکدیگر روبرو شوند و عرصهٔ ظهور انسان را فراهم آورند.

قدرت هر اعتقادی آنگاه رخ می نماید که آن اعتقاد از خودش برخیزد و خودش را نفی نماید: از میان برخاستگی اعتقاد . قدرت هرعملی نیز به همین گونه پدید می آید. و اصلاً هر قدرتی در جریان از میان برخاستگی خلق می شود. آنگاه که آدمی از ایده و عملی که در آن کمترین تردید و ضعفی احساس می شود می گذرد ایده و عملی نو در این گذشتن به ناگاه پدید می آید. نوترین و قدرتمندترین ایده و عمل همواره محصول از میان برخاستگی ایده ها و اعمال کهنه می باشند. آدمی از هر چیزی که می گذرد قدرت آن چیز را بدست می آورد یعنی روح آن چیز را که منجر به صورتی بدیع از ایده ها و اعمال می گردد و صورت بدیعی از انسان را آشکار می سازد و برترین قدرت درعرصهٔ از خود برخاستگی قدرت پدید می آید: آنجائی که انسان بکلی از هر قدرتی عاطفی ، فکری، عملی ، اقتصادی و اجتماعی چشم می پوشد.

هیچ کس به قصد رسیدن به قدرتی از پیش منظور شده به آن قدرت نرسیده است و فقط شاهد بر ناتوانی خود در آن عرصه گردیده است . از ناتوانی، قدرت می زاید و از قدرت هم ناتوانی آشکار می شود.
قدرت ناتوانی آنگاه که به عرصهٔ شناخت آید منشأ قدرتهای بدیع می باشد. مثلاً قدرت مارکسیزم برخاسته از شناختی بود که دربارهٔ ناتوانی مطلق پرولتاریا حاصل شد این قدرت ذاتاً قرار نبود که پرولتاریا را به قدرت برساند همانطور که نرسانید بلکه کسانی را به قدرت رسانید که این ناتوانی مطلق را درک کرده بودند : روشنفکران مارکسیست : آنهم نه روشنفکرانی که این شناخت را به عاریه گرفته بودند بلکه روشنفکرانی که مطلق ناتوانی طبع پرولتاریایی وجود خود را درک کرده بودند : انسان را بعنوان یک عملهٔ بی اراده در کارخانهٔ تاریخ تن . آنها ناتوانی مطلق تن را باور کرده بودند . درواقع مارکسیزم محصول برخاستگی روح از چنین تن هائی بود . فاشیزم و لیبرالیزم دو صورت متفاوتی از همین از خود برخاستگی در مراحلی دیگر است. و کلاً همهٔ انواع قدرتهای سیاسی و حزبی و حکومتی محصول معرفت بر ناتوانی گروهی و طبقاتی می باشد. انسان بمیزانی که ناتوانی خود را می شناسد و باور می کند در عرصهٔ قدرت قرار می گیرد و بمیزانی که بر این امر غافل و ناباور است در ورطهٔ فروپاشی قرار دارد. ولی باید بدانیم آن معرفتی که به قصد قدرت آغاز به حرکت می کند هرگز قدرت آفرین نیست زیرا چنین معرفتی محصول قدرت است و نه ناتوانی و اصلاً چنین معرفتی کاذب است و ماهیتاً معرفت نیست. اصولاً همواره تفکّر و تحقیق دربارهٔ قدرت و کانونهای قدرت ، فریبنده است و هیچ حقیقتی را بدست نمی دهد . معرفت بر ناتوانی خویش که می تواند قدرت از میان برخاستن پدید آورد هرگز از ماهیّت تئوری نیست هر چند که می تواند بعداً مولّد تئوریهائی باشد که فریبنده است همانطور که مارکسیزم و فاشیزم بعدها بود که تبدیل به تئوریها شد مثلاً مارکس و لنین و هیتلر و مائو و حتّی گاندی هرگز با تئوری آغاز نکردند . تئوری همواره محصول مقلّدان قدرت است و نه قدرتمندان اصیل و واقعی.

قدرت همان حضور روح است که گاه در تن نهان و ساکن است و گاه از تن عیان و بر تن قائم است و انسان ذاتاً میل به ظاهر ساختن روح خود را دارد و این همان میل به قدرت است . آشکار سازی قدرت. و در این ظهوراست که احساس رهائی بدست می آید . رستگاری همان پیروزی است. پیروزی روح بر تن و نهایتاً پیروزی انسان در یگانه سازی تن و روح.

انسان یا ذاتاً قدرت را یافته و قدرتمند است و یا قدرت پرست و قدرت خوار است یعنی مصرف کنندهٔ قدرت. و انسان نوع دوّم به ورطهٔ انحطاط می رود و قدرت خود را از دست می دهد و به برده گی کشیده می شود. برده کسی است که روح برخاسته از دیگری را به مصرف رسانیده و لذا تابع صاحب آن روح گردیده

است و جز این چاره ای ندارد و وجودش در تضاد شدیدی بین نیاز و نفرت گرفتار آمده است . زیرا به همان میزان که نیازمند به ارباب خویش است از او نفرت دارد.

مولّدان قدرت در درجاتی از استثمار روح خویش قرار دارند: استخراج روح از تن ! و مصرف کنندگان قدرت (بردگان ، پیروان) در درجاتی از استثمار تن خویش قرار دارند : استخراج تن از روح : تبدیل روح به مادّه و عمل مادّی (کار) .
کالای صنعتی آخرین مرحلۀ تبدیل روح به مادۀ محض است : تنزّل روح ، روح بغایت ثقیل شده : عملکرد روح در اسفل السافلین .
از پیامبر تا پادشاه ، از حکیم تا خان و از شاعر تا عمله و نیز از شوهر تا زن و .... درجات استخراج روح از تن است و بالعکس هم درجات استخراج تن از روح می باشد. کودکی که متولّد می شود محصول القای روح مرد در زن است .
یکی روح را در درجه ای از تن خود استخراج می کند و در بسیاری می دمد و دیگران بکار می افتند. روح درعرصۀ برخاستن و استخراج و دمیده شدن سراسر معنویّت و فرهنگ آفرین است ولی درعرصۀ دمیده شده گی و به مصرف رسیده گی که همان عرصۀ اقامت روح در تن است کالائی علمی و هنری و صنعتی تولید می کند هر چند که این کالاها بهرحال مورد استفادۀ استخراج کننده گان روح نیز می باشد که البته مصرفی ناسازگار است و چه بسا آن انسان استخراج کنندۀ روح را بر علیه خودش بشوراند و به درجۀ برتری از «از میان برخاستگی» ارتقاء دهد و شاید هم در یک پوچی مادام العمری غرق نماید.

وحی ، حکمت ، فلسفه ، شعر، دانش فنی و نیز اخلاق جملگی درجاتی از «از خود برخاستگی» روح می باشد که بر توده ها فرود می آید و در آنها تبدیل به فعل می شود و تمدّنها را می آفریند . راه و روش استخراج روح همانا معرفت نفس است و عارفان سرچشمه های جوشان روح در میان مردمند. و هر تمدّنی محصول یکی از چشمه هاست : محصول بارش روح از اعلاءالعلیّین وجود حق پرستان در اسفل السّافلین توده ها . و آنگاه که تمدّنی در حال افول می باشد به معنای برخاستن روح از میان آن تمدن است: عروج روح : و این عروج همانا معراج انسان عارفی از آن تمدّنی است که بعداً منشأ تمدّن جدید می شود .

قدرت (روح) از هر طبقه و درجه ای از وجود که برمی خیزد بر همان جایگاه در وجود دیگران فرود می آید : قدرتی که از دل برخاسته بر دل دیگران فرود می آید و قدرتی که از ذهن برخاسته بر ذهن دیگران فرود می آید و قدرتی هم که از اعضای بدن برمی خیزد بر اعضای دیگران می نشیند و آن را قدرت می بخشد .

به میزانی که انسان در میان های خود نشسته و حائل است قدرت روح بصورت متفرّق و جدا از هم از وجود بروز می کند و چه بسا هر شاخه ای از این قدرت در خلاف شاخه ای دیگر قرار می گیرد و نهایتاً مجموعۀ این قدرتهای شقه شده بجان هم می افتند و بجان صاحبش می افتند و مستهلک می شوند و ظهور نهائی چنین بروزی از قدرت همانا پوچی و ناتوانی و رنجوری است که فرد را به دریوزه گی می کشاند : دریوزه گی قدرت .

بمیزانی که انسان از میان های خود برخاسته ، قدرت از سرچشمۀ اصلی خود یعنی دل بدون برخورد با هیچ مانعی (انسان) ، مستقیماً راه تا ذهن و از ذهن تا اعضا را طی می کند و عملی که در چنین وضعی از اعضای فرد صادر می شود مظهر قدرت لامتناهی روح می باشد و هر عملی همچون چشمه ای است که هرگز نمی خشکد : گاه یک جمله و یا یک تازیانه و یا یک هدیۀ کوچک ، فرد و یا گروهی را زنده می کند و نجات می بخشد و گاه هم صد من کتاب و صد تا انقلاب سیاسی کمترین حرکت آزادیبخش در فرد یا ملّتی پدید نمی آورد و بلکه فقط انبار ضایعات تن را پر می کند و مبدّل به زباله دان تاریخ می نماید.

واقعیّت اینست که روح هرگز نه به آرامی و ارادۀ کسی برمی خیزد و نه اینگونه بر کسی فرود می آید . ارادۀ انسانی که با چنین عروج و نزولی آشنائی و موافقت ندارد همواره به هنگام حرکت روح به جدال و مقاومت می پردازد زیرا هرگاه که روح بحرکت در می آید انسان بعنوان «مانع» بایستی میان تهی کند وگرنه در هم می شکند و از اراده بی بهره می ماند .

«اراده به قدرت» در حقیقت امر ، همانا اراده به از میان برخاستن است و اراده به جولان دادن روح در تن است و اراده به شاهد ماندن بر این واقعه می باشد : اراده به بی اراده گی ! زیرا اراده همان مانع ظهور روح می باشد و این اراده است که باید از میان برخیزد . پس اراده ، ضدّ قدرت است: قدرت روح . پس اراده به قدرت تا آنجائی که مربوط به عرصهٔ آگاهی انسان دربارهٔ به قدرت رسیدن است ماهیتاً ارادهٔ ضدّ قدرت است که در عمل هم مستهلک می گردد و نیهیلیزم بعنوان یک فلسفه محصول چنین اراده ای می باشد : اراده ای که پوچ شده است زیرا بر علیه ارادهٔ روح به نبرد برخاسته است و با ارادهٔ روح هم سو نگردیده است تا تن را در نوردد و آشکار شود.

همهٔ فلسفه های قدرت که همهٔ فلسفه ها نیز چنین هستند محصول بی اراده گی انسان در مقابل ارادهٔ روح می باشد. در حقیقت آنچه که قدرت فلسفی نامیده می شود یک دروغ است . فلسفه ها اساساً قدرت روح را تحلیل می دهند و تحلیل رفته گی ارادهٔ انسان را تقدیس می کنند و اگر برهمین اساس نیز تا به آخر صادقانه سخن بگویند غایتی جز نیهیلیزم ندارند و فقط در این غایت است که امکان برخاستن روح پدید می آید. فلسفهٔ هگل با تمام سازمان عریض و طویلش هرگز قدرتی پدید نیاورد و فقط توجیه کنندهٔ افول قدرت انسان بود ولی مارکس با درهم کوبیدن این کاخ فلسفی موجب اراده به قدرت شد . فلسفه های بزرگ اساساً کاخ نشین و بازنشسته هستند و کسانی که به این کاخ حمله می برند و مصالحش را به بازار می آورند قدرت را به حرکت می اندازند : مثلاً کاری که ارسطو با فلسفهٔ افلاطون نمود، و همهٔ شاگردان با مکتب استادان خود می کنند و یا مثل کاری که گاندی با هندویزم نمود و دکتر شریعتی با فلسفهٔ ملاصدرا کرد و نیز کاری که هیتلر با مکتب نیچه انجام داد.
و کاری که هرتسل با مکتب صهیونیزم نمود . و کاری که مائو با مکتب کنفوسیوس انجام داد . و کاری که عمر با مکتب پیامبر کرد . و فقط پیامبران بودند که بواسطه رسالتی که داشتند قدرت فکری روح را به میان مردم بردند و اصلاً نبوت بر اساس چنین انتقال قدرتی پدید می آید. مابقی قدرتهای بزرگ روحی معمولاً منزوی وعرش نشین هستند و پائین نمی آیند الاّ بواسطهٔ شاگردان و پیروان آن مکتب. و این پائین و به میدان آمدن همانا جریان مسخ مکتب است : تناسخ ! حلول روح یک حکیم در مردم . پس مسخ شده گی مکاتب امری اجتناب ناپذیر و طبیعی است آنگاه که به عرصهٔ ظهور می رسند و چون تجسّد می یابند گوئی که دقیقاً ضدّ اصل خود هستند : ضدّ روح ! مذهب ضدّ مذهب .

پس ظهور همان عرصهٔ تناسخ است و تناسخ همان عرصهٔ تحویل و تبدیل روح به تن است به ماده.
آیا هیچ پیامبری توانسته است در میان مؤمنانش حتّی یک نمونه همچون خودش بپرورد؟ چرا فقط یک سقراط داریم و یک مسیح داریم و یک علی داریم و یک حافظ داریم و یک گاندی داریم و .. و چرا کسی چون علی (ع) که ذوب در وجود محمّد (ص) بود هویّتی دارد که کمترین شباهتی به محمّد (ص) ندارد و بلکه به لحاظ خلق و خوی درست معکوس است و مظهر قهر و غضب می باشد.

پس تناسخ همان معکوس شده گی است در درجات متفاوت : معکوس شدن روح : معکوس شدن اندیشه و عمل .

این تناسخ حتّی در تاریخ دانش فنّی نیز آشکار است : هیچ علم و فنّی هرگز به وعده های خود نرسید و بلکه به عکس آن رسید. تکنولوژی مبدّل به دوزخ پیروانش شد و دانش پزشکی مهد تولید امراض لاعلاج گردید و فلسفهٔ آزادی به پیچیده ترین اسارت بشری منجر شد و روانشناسی به فالگیری رسید، یعنی به روان نشناسی . همانطور که همهٔ مذاهب نهایتاً به کفر انجامیدند. و همانطور که خداوند که مظهر قدرت مطلقهٔ اراده می باشد از وجود ضعیف ترین و بی اراده ترین انسانها آشکار شده است .

عرصهٔ ظهور عرصهٔ «جعل» است همانطور که در قرآن نیز دقیقاً همین واژه دربارهٔ پیدایش جهان بکار رفته است . هر حقیقتی در سیمای واقعیّت بیرونی جعلی است یعنی وارونه است. همانطور که «دنیا» در فرهنگ قرآنی که بیان هر آنچه که عیان است می باشد به لحاظ لغت به معنای نزدیک شده و پست شده می باشد. یعنی عالم هستی یک جعل است : حقیقتی وارونه و نیز می بینیم که هر تئوری دربارهٔ حقیقت نیز یک نعل وارونه است و نیز می بینیم که هر حقیقت روحی وعرفانی در تعیّن بیرونی و بشری اش نمایانگر اشدّ پلیدی و تباهی می باشد و نیز می بینیم خود خدا هم که مظهر وجود حقیقی است مطلقاً موجود نیست همانطور که آن انسانیّتی که همواره بشر از آن دم زده است هر چه که به پیش تر می رود دست نایافتنی تر می گردد . و همین طور است دربارهٔ هر معنا و ارزشی .

پس « اراده به قدرت» به معنای «اراده به ظهور» همانا اراده به مسخ شدن است و اراده به پست گردیدن است و اراده به تباهی می باشد : اراده به دگر شدن . پس در عرصهٔ معرفت چنین اراده ای بایستی زیر پا نهاده شود تا انسان از خویشتن برخیزد و نه از غیر. هر چند که کلّ بشریّت همواره بر علیه چنین انسانی نبرد می کند . نیچه نیز معتقد به چنین برخاستنی است و بدین لحاظ در تضاد با مارکس قرار دارد. فرق و تضادّ بین امامت و نبوّت نیز همین است هر چند که این همان است . خود نبی است که به سراغ مردم می رود ولی امام هرگز چنین نمی کند و بلکه مردم هستند که به سراغ او خواهند رفت آنگاه که به غایت تباهی خود رسیده و جعلی بودن خود را باور کرده باشند و بر آستانهٔ نابودی قرار گرفته باشند و فقط در این صورت است که به اصل خود رجوع می کنند . و لذا امام مظهر قهر است یعنی مظهر قدرت حقیقی ، قدرتی که هرگز جعل نمی شود زیرا صاحبش جعلی نیست. و تا زمانی که مردم به جعلی بودن خود و اصل بودن وجود امام نرسند ، ظرفیّت پذیرش قدرت روح را ندارند و در غیر اینصورت جعل می شوند یعنی قدرت روح آنها را سرنگون و وارونه می سازد. پس طبیعی است که کلیهٔ تعلیم و تربیت بشری دربارهٔ دیگران نتیجهٔ معکوس دهد : مسخ !
قدرت واقعی در کسی نهفته است و در اختیار کسی قرار دارد که هیچ کاری نمی کند یعنی از قدرت خویش بی نیاز است و این انسانی است که از اراده به قدرت فرا رفته است و در این فرا رفته گی صاحب قدرت شده است : قدرتی که محتاج اوست تا در حریم او بماند. و اینست انسان !

هر باری که انسانی به درجه ای از ظهور می رسد جامعه ای را دگرگون نموده و به قدرتی نوین می رساند و در این قدرت است که به میزان آن درجه از ظهور روح ، مفاسد و جنایتهای نوینی از آن جامعه بر می خیزد و گوئی تن جامعه را پالایش می کند. و اتفاقاً از نزدیکترین افراد به آن انسان برخاسته از میان، شدیدترین پلیدیها برمی خیزد: پلیدیهای نوین . و این بستگی به دو چیز دارد اوّل اینکه آن روح تا چه حدّی قدرت نفوذ داشته باشد و دیگر اینکه در چه کسی نفوذ کند.
وامّا آنچه که «قدرت رابطه» نامیده می شود و استعداد خارق العاده در برقراری رابطه با دیگران محسوب می شود عرصهٔ نهائی قدرت نمائی روح است که به لحاظی به معنای به تفاهم رسیدن با دیگری تا سرحدّ تسلیم نمودن اوست در مقام رضا . اصولاً آدمها در رابطهٔ رو در رو با یکدیگر در ورای اراده و اعتقادشان دچار نوعی تفاهم و تسلیم نسبت به یکدیگر می شوند و این همان وضعی است که اصطلاحاً «رو در واسی» نامیده می شود که در حقیقت همانا رویارویی دو تن است که روح را به طرز اجتناب ناپذیری در رابطه حاضر می کند. و این همان قدرت حضور روح است که دو تن را خواه ناخواه به توافقی لااقل موقتی می رساند. و واضح است که این حضور حاصل حضور دو تن است و در اینجا یکبار دیگر تفکیک ناپذیر بودن تن و روح را درک می کنیم .

آنگاه که دو تن به هم نزدیک می شود حضور روح میسّرتر می گردد. و بطور کلّی آنجا که تعداد بیشتری از انسانها گردهم می آیند روح می تواند از حضور و قدرت شدیدتری برخوردار باشد البته به شرط آنکه لااقل در میان این جمع یک انسان از میان برخاسته ای در درجه ای از ظهور وجود داشته باشد که در این صورت این جمع به نوعی تفاهم و اتحّاد فوق ارادی می رسد لااقل تا زمانی که آن فرد در میان آنها حضور داشته باشد و واضح است که در عدم وجود چنین کسی هر جمعی یک جمع پریشان و متشنّج است و چه بسا چنین تجمّعاتی کانون فتنه است.

بسیاری از سوء تفاهم ها و حتیّ عداوتهای دیرینه در یک دیدار حضوری حتّی بدون کمترین واقعه و گفت و شنودی از بین می رود بطور مثال در اخبار آمده است که عُمَر به قصد کشتن پیامبر به دیدارش رفت ولی تا او را دید تسلیم شد و اسلام آورد . چنین وقایعی در رابطه با مردان حقّ بسیار رخ می نماید تا آنجائی که جاهلان این قدرت روحی را دال بر سحر و جادوگری آنها تعبیر می کنند. اصولاً باید بدانیم که کافر کسی است که مخالف روح و ارتباط روحانی می باشد و اصلاً تمام تلاش او آن است که از ظهور روح خود جلوگیری کند و نهایتاً روح خود را نابود سازد . و لذا با انسانهائی که از روح و قدرت روحانی آشکاری برخوردارند عداوت می کند . پس می بینیم که کافر در حقیقت همان جاهل است.

ولی اکثریت قریب به اتفاق مردم فقط به «قدرت پول» اعتقادی راسخ دارند . پول پرستی مردم برخاسته از «اراده به قدرت» است و کانون چنین اراده ای می باشد و گوئی می پندارند که به واسطهٔ قدرتی که در پول نهفته است می توانند از میان خود برخیزند و به میدان ظهور در عرصهٔ روابط اجتماعی بیایند و این

کلّ اندیشه ای است که بصورت یک ایمان تجربی زیر بنای مذهب پول می باشد. در حقیقت انسان به چیزی میل نمی کند و چیزی را مورد پرستش قرار نمی دهد مگر بطور آگاه و ناخودآگاه در آن چیز قدرتی را احساس نماید که از طریق بدست آوردنش بتواند از میان خود برخیزد و در مقابل چشم دیگران ظاهر شود و بگوید : اینست انسان ، و آن انسان منم .

پول چیست ؟ پول چیزی است که بواسطهٔ قدرتی که داراست می تواند هر چیزی را برای صاحبش کسب نماید و نیز هر چیزی را تبدیل به هر چیز دیگری نماید. و امّا هر« چیز» چیست؟ به زبان ساده و محسوس می توان گفت که هر چیزی یک قطعه از روح است و یا چیزی است که باری از روح را با خود حمل می کند . پس می توان گفت قدرت پول در نزد پول پرستان همانا قدرت روح می باشد و یا حتی قدرتی که می توان بواسطهٔ آن مقادیر بیشتری از ارواح قطعه قطعه شده را بدست آورد و صاحب قدرت شد و احساس قدرت نمود .

خاکی که در بیابان انباشته است و یا آبی که در رودخانه ها جریان دارد در مذهب پول به خودی خود ارزشی ندارد مگر اینکه انسانی با آن کاری کند مثلاً آن را به شهر بیاورد. پس قیمت هر چیزی همانا قیمت انسانی آن چیز است یعنی قیمت کار انسان در آن چیز، یعنی قیمت حضور روح انسان در آن چیز. پس ارزش پول در مذهب پول همانا ارزش روح است.

پس قدرت پول که همان قدرت خرید است به معنای قدرت خرید روح ساقط شده و قطعه قطعه شده و بسته بندی شده است. و در اینجا اینک می توان از عالم «ارواح» سخن گفت و نه روح. و عالم ارواح همان عالم اشیای صنعتی می باشد: اشیائی که لااقل دست انسانی به آن خورده باشد و شاید بتوان گفت : اشیای روحانی . و هر شیئی به مثابهٔ قطعه روحی در درک اسفل السافلین است که به غل و زنجیر کشیده شده است تا همچون لقمه ای به مصرف صاحبان پول برسد.

اینک می توان درک محسوس تری از مقولهٔ «اشیای مقدّس» و نیز مذهب منقرض شدهٔ فیتیشیزم و یا بت پرستی بدست آورد که امروزه تبدیل به تکنولوژیزم شده است که ادامهٔ تکاملی همان جریان تاریخی می باشد.

این واقعیت که معمولاً آدمها با خریدن شیء جدیدی دچار احساس می شوند و گاه مثلاً با پوشیدن لباس جدیدی و یا خریدن اتومبیلی دچار چنان حالی می شوند که گوئی بواسطهٔ این اشیاء روح یافته اند و نیز از این طریق می توانند بیشتر در روابط اجتماعی حاضر و ظاهر شوند و «اینست انسان» را تجربه نمایند و ادّعا کنند . که بهرحال این نیز نوعی از میان برخاستن و ظاهر شدن است که به قدرت پول ممکن می شود. و اگر این راه و روش از ظهور از نظر حقّ پرستان مطرود است به این دلیل می باشد که قرار و ثباتی ندارد و استمرارش موجب فساد و بیماری و جنون و انواع عذابها می گردد و نهایتاً هر ظهوری در عرصهٔ قدرت پول به پوچی و در خود – مانده گی شدیدتری منجر می گردد. و گویی که ظهوری دروغین است .

جنون و عذاب حاصل از قدرت پول بصورت انواع بیماریهای جسمانی و عصبی و روانی آشکار است و بیمارانی را می بینیم که گاه در هر شیئی یک غول و یا دیو و جن می بینند و گوئی در محاصرهٔ غولهای سیاه و آدمخوار قرار گرفته اند. در اینجا می توان از «قدرت اشیاء» سخن گفت : اشیائی که دچار روح انسانی گشته و گوئی رنجور شده اند.
اینک می توان مسئلهٔ از خود – بیگانگی انسان را با درک محسوس تری مورد ملاحظه قرار داد.

فقط در جریان از خود برخاستن است که انسان روح را و زندگی را و بودن را در وجود خودش و بخودی خود احساس و درک می کند و از آن برخوردار می شود و مابقی آدمها این برخورداری را هر چند که در سطحی بسیار نازل و دمدمی فقط در غیر می یابند : در اشیاء و یا حتّی انسانهائی که تحت مالکیّت آنها قرار دارند. میل به مالکیّت و عطش بی پایان آدمی در این میل ذاتاً همان میل انسان به روح و روح یابی است لذت مالکیت نیز هرچند که بسیار گذراست و فقط عذابش باقی می ماند همان لذّت لحظه ای روح را احساس کردن است. این مالکیّت در عرصهٔ روابط انسانها بسیار شدیدترعمل می کند که لذتی شدیدتر و نیز عذابی شدیدتر را بهمراه دارد . نبردی که تحت عنوان عواطف در درون خانواده ها و در روابط

دوستانه وجود دارد همانا نبرد انسان برای تصرّف و بلعیدن روح دیگران است و یا تبدیل تن دیگران به چیزی که بطور کامل تسلیم و بلعیدنی باشد و هضم گردد: روح !

ولی این واقعیّت که روح فقط در رابطه است که حاضر می شود و انسان را برخوردار می نماید و نه در کالبد دربستهٔ چیز یا کسی، کاذب بودن عطش مالکّیت معلوم می گردد و دلیل عذاب حاصل از آن . تا زمانی که هنوز میل به تصرّف و احساس مالکیت نسبت به چیز یا کسی پدید نیامده ، از آن رابطه برخورداری لذتبخش و انسانی داریم یعنی از روح برخورداریم زیرا روح فقط در رابطهٔ غیر تصرّفی است که در دسترس تن قرار می گیرد و تن را از حیاتش برخوردار می کند. و به همین دلیل است که فقط آشنائی ها است که لذت بخش است زیرا هنوز میل به تصرف پدید نیامده است. میل به تصرف همان اراده به قدرت است که همواره ناکام می ماند و قدرتمندترین ابزارش نیز پول می باشد که جریان این تصرف و ناکامی را سرعت و شدّت می دهد و به پایانش می رساند : عبث !

انسان به میزانی که روح خود را می فروشد پول بدست می آورد تا بتواند آن را مجدداً از غیر بخرد: روح را می فروشد و آن را در کالاهای بسته بندی شده ای دوباره می خرد ولی با مصرف این کالاها هرگز روح دار نمی شود و بلکه به قحطی می افتد: احساس بی روحی : احساس انجماد : احساس فروشی ، فکر فروشی ، ایمان فروشی ، فخر فروشی ، فضل فروشی ، هنر فروشی و جمال فروشی . و حتی تن فروشی نیز بعنوان آخرین مرحله از روح فروشی می باشد. و یک روسپی یک شبه و به ناگاه به چنین وضعی نرسیده است بلکه بتدریج تمام شده است: انسانی که بطور کامل روحش بفروش رفته است و آنچه که بعنوان تن از هستی او برایش باقی مانده نیز فقط به یاد روح می تواند ادامهٔ بقا دهد .

وقتی از «روح فروشی» سخن می گوئیم از یک پندار باطل سخن رفته است و حتی تن فروشی نیز چنین است هر چند که این دو یک واقعه است : واقعه ای موهوم در اندیشهٔ انسانی به خطا رفته . هیچ چیزی قابل خرید و فروش نیست و هیچ چیزی را نمی توان تصّرف کرد ولی آدمی در کلّ این ماجراهایش و در جریان سوداگری هایش بالاخره می بیند و باور می کند که وجود انسانی اش نه تن است و نه روح بلکه چیز سوّمی است که آن دو وی را خدمت می کند و انسان بایستی این خدمت را درک کند و تسلیمش گردد تا خود را دریابد و ببیند که چیست. و شهامت و قدرت انسان شدن بیابد و ببیند که تمام قدرت تن یا روح ناشی از جریان انسان شدن انسان است .

نداشتن ، نخواستن و نهایتاً نبودن : اینست منشأ لایزال انسان و معنائی که انسان در جریانش آشکار می شود. بشرط اینکه این سه «نه» به معنای سه نوع اراده به قدرت نباشد : ارادهٔ ضدّ اراده : اراده به اراده نکردن . و امّا آنچه که قدرت روح نامیده می شود و به همان شدّت در نقطه مقابلش ضعف مطلق تن، و تضادّ مطلقی که بین تن و روح احساس و فهم می گردد و گوئی حتی از تضاد بین آب و آتش نیز بنیادی تر است از واقعهٔ «جعل» می باشد که سرّ خلقت و معمّای محوری معرفت و کلید جادوی هستی می باشد . و «جعل» همان جوهرهٔ تضادّ و دیالکتیک است . و به بیان واضح یعنی اینکه «تن» همانا جعل روح است : روح جعلی . در نگرش دیگری بر این حقیقت عظیم در فرهنگ قرآنی همانا واقعهٔ خلافت و جانشینی انسان و خدا می باشد . و در علم منطق نیز سرّ غیر قابل توصیف قیاس و تشابه و یکسانی است آنگاه که می گوئیم : این همان است ، و یا اینکه x یعنی y .

آنگاه که چیزی را بشدّت می پرستی به طرز حیرت آوری در اعماق وجودت و در ورای اراده و آگاهی ات این میل پیدا می شود که ای کاش آن چیز را از دست بدهی . و این میل هزاران بار جادوئی تر و شدیدتر است آنگاه که کسی را بغایت دوست میداری و او را عین خودت می بینی بطرز حیرت آوری از ناکجا آباد وجودت این میل پدید می آید که ای کاش او به تو خیانت کند. درک سرّ این حقیقتی که همچون مالیخولیا است به مثابهٔ درک کلّ اسرار وجود می باشد. و این همان حقّی است که از خود برخاستگی عالم و آدم را موجب گردیده است و امّا از خود برخاستگی و ظهور خاصّ الخاص انسان فقط بر اساس شناخت و تصدیق انسان دربارهٔ این راز است که ممکن می گردد زیرا کلّ قدرت وجود در دل این راز نهفته است : راز قدرت !

انسان هرچه آشکارتر می شود مطلوبتر می گردد و محبوب تر می آید و مقبولتر واقع می گردد مخصوصاً از چشم خودش، از چشم غیر نیز چنین است هر چند که اکثراً اعتراف نمی گردد و چه بسا انکار می شود.

و این محبوبیّت ، زنجیر در خود – مانده گی انسان است که تا بواسطهٔ خیانتی پاره نشود امکان ظهور دگرگونه و جهش نوینی را پدید نمی آورد زیرا از خود برخاستگی که همان جریان هدایت و رستگاری انسان است یک واقعهٔ تمام شدنی نیست و بلکه برخاستنی جاودانه است: رجعت جاودانه به جایگاه خدائی خویش . اینست انسان !

و امّا آنچه که روح نامیده می شود که همانا جریان احساس و اندیشه و خیال و حوّاس و گفتار و اعمال انسان می باشد که در جریان بروز و اثبات خویش مبدّل به مادّه می گردد و این همان نزول متافیزیک است که در فیزیک عاید می گردد : عاید انسان . پس مقصود این واقعه فقط انسان است و انسان خود مبدأ و معاد این واقعه است .

پس باید بدانیم که «روح»، یک چیز نیست و اصلاً چیزی نیست و مجموعهٔ چیزها هم نیست بلکه جریان جاودانهٔ چیزیّت است و عالم چیزها همان جهان جعل روح است : همچون جریانیکه متوقف گردیده باشد و این مکث همانا عالم هستی و جهان موجودات است . پس می توان جهان فیزیک را همانا مکث متافیزیک دانست : مکث نور مطلق ! پس هر چیز فیزیکی در این جهان به مثابهٔ درجه ای از شدّت و حدّت و مدّت این مکث می باشد : مکث متافیزیک یا نور و یا روح ، و در مفهوم نهائی مکث خدا !

در حقیقت همانطور که مادّه درجه ای از نزول روح است انسان اشدّ نزول می باشد و لذا اگر از خود برنخیزد شدیدترین و ثقیل ترین مادّه است . و درست به همین دلیل است که فقط انسان می تواند از خود برخیزد و به مبدأ خود رجعت نماید . زیرا تا هر چیزی به انتهای خود نرسد باز نمی گردد و بر نمی تابد همچون توپی که تا به زمین برخورد نکند بر نمی خیزد . پس فقط به غایت ثقل و سیاهی و تباهی است که می توان امیدوار بود همچون امیدی که برای جهان هستی و نیز بشریّت در عرصهٔ آخر زمان وجود دارد زیرا آخر زمان همان غایت مکان است. که در آنجا هر چیزی به غایت ظهورش رسیده و ناچار به برخاستن است . یعنی غایت چیزیّت جهان و غایت جهان چیزها. و در اینجا هر چیزی بطور آشکاری ضدّ خویش است و اینگونه است که عرصهٔ آشکاری چیزها را درک می کنیم ، یعنی رجعت چیزها را و از میان برخاستن جهان را در رابطه با انسان و در مقابل نگاه انسان و این اخطار و دعوتی است آشکار به انسان تا او نیز از میان برخیزد در غیر اینصورت در خودش می میرد و روحش بر می خیزد و از انسان یک حیوانیّت دیوانه باقی می ماند که بهتر است آن را شیطان بنامیم شیطانی در صورت انسان .

به میزانی که انسان بتواند بفهمد و بتدریج ببیند و باور کند که جهانی را که در آن زیست می کند و پیش رویش می یابد با تمام شرایط و خوبی و بدی هایش همان جهانی است که وی آن را اراده کرده است ، به همین میزان می تواند جهان هستی را تجسّد جریان روح خویش در هر لحظه درک کند و فقط اینگونه است که می تواند درک حقیقی از حقیقت روح داشته باشد: و اینکه چنین جهانی را در کجا و کی و چگونه اراده کرده است و .... و چرا اینک ارادهٔ خود را در جهان در نمی یابد و در تحقق ارادهٔ خود که اینک واقعیت یافته است چرا کمترین قدرتی ندارد : قدرت دخل و تصرّف .

آیا انسان پس از تحقق اراده اش دچار نسیان می شود؟ و یا اینکه «جهان به مثابهٔ تحققِ آنی ارادهٔ هر انسانی» فقط یک شعار فریبنده است؟ و یا اینکه انسان فقط اراده می کند و سپس از میان بر می خیزد و لذا همواره برتر از ارادهٔ خویش است؟ ولی اگر جهان هستی به مثابهٔ صورت تحقق یافتهٔ ارادهٔ کلّی آن انسان کامل باشد و درجات و طبقات و صور گوناگون جهان مظهر انواع انسان باشد و صورت آنی اراده های انسانی را آشکار سازد در اینصورت است که روح آنگونه که توصیفش کرده ایم مفهوم می شود . و به این معنا و علّت است که در هر از میان برخاستگی انسان کلّ انسان ها و کلّ جهان به همان درجه از میان بر می خیزد و فقط انسانی که بواسطهٔ معرفت و در وادی اختیار از میان برمی خیزد می تواند جهان و جهانیان را در هر آن عامل به ظهور رساندن ارادهٔ خود ببیند.

از میان برخاستن همان از جهان برخاستن است و در این برخاستن است که بتدریج انسان، جهان را هر آن مظهر ارادهٔ خود می بیند و به همین دلیل و به میزان این مشاهده است که انسان بر جهان می تازد و آن را زیر پا می نهد یعنی ارادهٔ خویش. و این همان میل به ظاهر مالیخولیائی است که از اعماق ذات انسان موجب می شود که انسان ارادهٔ خود را نفی کند و این وضعیّت در انسانهای جاهل بصورت نسیان و جنون بروز می کند یعنی درک نمی کنند و نیز قدرت تصدیق این امر را ندارند که وضعیّت پیش روی آنها و

جهانی که در آن زیست می کنند همان چیزی است که اراده کرده اند. و باید بدانیم که اراده کردن نیز همچون روح یک جریان بی پایان است در درجاتی بسیار و با شدّتی گوناگون. و باید بدانیم که اراده همان امر روح است در تن که انسان در میانهٔ راه کمین کرده و آن را می قاپد و این قاپیدن همان واقعهٔ انسان شدن است و کمالش آنجاست که همهٔ آنچه را که قاپیده است به یکجا رها کند و این همان از میان برخاستن است.

پس انسان با کلّ و مطلق قدرت خویش در جهان مواجه است ولی فقط در هر از میان برخاستنی است که بر جلوه و درجه ای از این واقعیّت آگاه می شود و در برخاستن از کلّ اراده اش می باشد که غایت قدرت تحقق یافتهٔ خویش را در جهان می بیند. اینست انسان ! جهان به مثابهٔ ظرف ارادهٔ مطلق انسان، و روح به مثابهٔ آن امری که این اراده را واقعیّت می بخشد به میزانی که این امر در تن پذیرفته می شود و به میزانی که انسان از میان تن و روح بر می خیزد و مانع را از میان بر می دارد مانعی که جز خودش نیست : تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز .

و امّا آنچه که معرفت نامیده می شود حاصل مشاهدهٔ انسان در جریان از خودبرخاستگی ، دربارهٔ اخبار عمل کرد روح در تن است که این معرفت در مرحلهٔ کمالش همان معرفت شهودی می باشد که عبارت است از اخبار عملکرد روحی که از تن آشکار شده و به میدان روابط اجتماعی آمده است و تن دیگران را تحت تأثیر قرار داده است . پس می بینیم که معرفت از نتایج درجه اوّل قدرت از میان برخاستگی می باشد و لذا خود همچون گرد باد قدرت در جامعه می باشد که القاء کنندهٔ قدرت از میان برخاستن در جامعه محسوب می گردد و هر حرکتی در جامعه محصول قدرت معرفت است که همچون طوفانی کالبد سرد جامعه را روح می بخشد.

در همه حال می بینیم که هر چه که یگانگی تن و روح بیشتر آشکار می شود دوگانگی اش را به اثبات می رساند و بالعکس . و آدمی حتی در حال تفکّر محض بسته به اینکه در حال برخاستن باشد و یا در حال فرونشستن تن و روح را یگانه و یا دوگانه می بیند.

همانطور که نشان داده ایم قدرت از میان برخاستن به لحاظ منطقی و علیّتی محصول وضعیّتی است که آن را «اراده به بی اراده گی» و یا قدرت ضدّ قدرت می توان نامید که ماهیتاً از جنس اراده کردن نیست و بلکه در آن جنبه ای که مربوط به ارادهٔ انسان در میان نشسته می باشد که خود را دوشقه کرده است فقط آن است که در این میان تا سرحدّ ممکن سبک و کم بار باشد که با نسیمی از میان برخیزد : آن نسیمی که ماهیتاً از آن ناکجا آباد به اصطلاح مالیخولیائی ذات برمی خیزد. بی هیچ تفسیری منظور از سبکباری و کم باری همانا انتخاب «فقر» در حیات مادّی می باشد . و این کمترین و نیز بهترین و بیشترین کاری است که انسان می تواند و بایستی برای احیای انسانیّت خود در جهتش تلاش کند : تلاش برای تلاش نکردن ! و می بینیم که این راحت ترین تلاش کردن است که هیچ شرایط و امکانات بیرونی را طلب نمی کند و انسان بخودی خود در این تلاش کفایت می نماید. پس می توان گفت گوهرهٔ قدرت از میان برخاستن در عرصهٔ ارادهٔ انسان همانا قدرت نخواستن است و نداشتن و نهایتاً قدرت نبودن در میان . پس می بینیم که قدرت ذاتاً منفی است و از نفی قدرت بر می خیزد : قدرت ضدّ قدرت : ضدّ قدرت خویشتن. و بدین طریق می بینیم که معرفت نیز ذاتاً منفی است و غایتش به نفی تمامیّت معرفت می انجامد زیرا مبدأ آن ضدّ اراده است و برای همین است که غایت معرفت دربارهٔ وجود خدا جبراً یا به نفی هر معرفتی می انجامد و یا به نفی خدا. و به همین دلیل است که غایت هر معرفتی دربارهٔ هر چیزی نیز چنین است زیرا خدا بعنوان ایده ای که اوّل و آخر هر معنائی را تداعی می کند همان جوهره ای است که معرفت را به جریان می اندازد و به پایان می رساند و همانطور که خدا هرگز قابل شناخت نیست در واقع خود ذات معرفت است که هرگز قابل شناخت نیست. و با هم می بینیم که قدرت معرفت از نفی کامل معرفت و پوچی محض است که برمی خیزد یعنی از نیستی ، که خدا هم نامیده می شود که منشأ قدرت قهّار و اختیار محض (عبث) می باشد و همین احساس است که در انسان تبدیل به میل به از میان برخاستن می شود. این عبث همان سبکبالی محض است که محصول احساس و درک انسان از غایت سنگینی خویشتن است و این به سنگینی کلّ کائنات است .

وقتی که فردی می میرد با مرگ او کلّ بشریت و کلّ کائنات دچار موت می شود و به درجه ای از برخاستگی می رسد و این بستگی دارد به آنکه این فرد تا چه حدّی در جهان هستی دوست داشته شده است و لذا مرگهائی وجود دارد که گاه صورت تاریخ و تمدّن بشری را دگرگون می نماید و نیز طبیعت را

به درجه ای از ظهور آنی می رساند . پس می توان گفت آنچه هم نیز که « قدرت عشق» نامیده می شود محصول از میان برخاستگی می باشد که فردی را محبوب یک فرد و یا گروهی قرار می دهد و در زندگی و مرگ او نیز این قدرت از میان برخاستن در درجات گوناگون به کسانی که او را دوست می داشته اند منتقل می شود. زیراعشق بدون تردید محصول واقعه ای در بشر است که از خودگذشتگی نامیده می شود که ما این معنا را در واقعهٔ از میان برخاستگی در جمال یک قانون جهانی عرضه داشته ایم . پس می توان گفت که قدرت دوست داشتن دقیقاً ناشی از قدرت از میان برخاستن است و انسان به میزان از خود بر خاستگی است که دوست داشته می شود و می تواند دوست بدارد.

انسان به میزانی که بواسطهٔ فقر انتخابی ، اراده به قدرت را در خود تضعیف می کند میل به شناخت غیر را از دست می دهد و میل به خودشناسی می یابد به این طریق به میان خویش رجعت می کند و از این میان برمی جهد. انسان بواسطهٔ غیر هرگز کمترین رشد و جهشی نمی تواند داشت زیرا غیر زندان«خویش» است . و انسان بمیزانی که خانهٔ غیر را ترک می گوید و رو به سوی خانهٔ خویشتن می کند غیر را در خویشتن می شناسد و اینگونه است که غیر را عین خویش می یابد و لذا غیریّت را از دست می دهد . ولی انسان وقتی میل به تصرّف غیر دارد شناخت برخاسته از چنین میلی زنجیری می شود که فرد را به تصرّف غیر درمی آورد و در این زندان هر آنچه که انسان از خودش در غیر می یابد و می شناسد کاملاً شناختی غیر و بیگانه است و هرگز شناخت خویش نیست و حَتی شناخت خود آن غیر هم نیست یعنی اصلاً شناخت نیست بلکه سراسر وهم است.

آنچه را که غیریّت می نامیم که همان غیرت است چیزی است که اساس و جوهرهٔ «اخلاق» می باشد یعنی همان چیزی که تار و پود فرهنگ و عرف و شرع را به هم می بافد و میزان «رابطه» است و بدون آن هیچ آشنائی رخ نمی دهد زیرا آشنائی به معنای سربرآوردن از ظلمتی است که بیگانگی یا غیرت نامیده می شود و به میزانی که به سمت دوستی می رود و دو انسان را به هم نزدیک می سازد این غیرت نیز گام به گام از میان برداشته می شود و گاه به جائی می رسد که تمامیّت بقای یک فرهنگ را در خطر قرار میدهد و حتّی تمدّنی را فرو می پاشاند . و این نیز صورت دیگری از قدرت از میان برخاستن انسانی در عرصهٔ رابطه می باشد که عشق را پدید می آورد که عشق هم جز خودش برای هیچ قدرت و ارزش دیگری جائی برای عرض وجود باقی نمی گذارد و در اینجاست که «از میان برخاستن» قدرت مطلقهٔ خویش را به نمایش می گذارد: عشق ! و این تنها قدرتی است که خواه ناخواه بواسطهٔ ذات عموم بشر مورد تصدیق قرار می گیرد هر چند که موجب تخریب آنها شود زیرا چنین تخریبی نوعی توفیق اجباری در از میان برخاستن محسوب می گردد که هر بشری ذاتاً خواستار آن است ولی عموماً توانش را ندارد .

فقط در جریان از میان برخاستن است که انسان می تواند ببیند که کمترین تفاوت و امتیازی بر هیچ کسی ندارد و لذا در این مشاهده است که «عدل» یافته می شود و انسان شاهد، عادل می گردد و عدالت بعنوان قدرتی دیگر وارد عرصهٔ روابط فرد با جامعه می شود. زیرا فقط در چنین مشاهده ای است که انسان می تواند یگانگی خویشتن را تماشا کند و این خویشتن ، دیگر یک خویشتن خصوصی و منحصر بفرد نیست بلکه خویشتن بشر است.

و چون انسان و بلکه اصلاً هر موجودی در عالم هستی ذاتاً بر حبّ نفس خویش است که بقایش استمرار دارد بنابراین انسان نیز بعنوان موجودی که بیش از هر موجود دیگری خود را دوست میدارد لذا کمترین خطا و گناه و عذابی را بر خود نمی پسندد. و قدرت شفاعت از این مقام است که نصیب انسان از میان برخاسته می شود : چون خودش را مورد عفو قرار می دهد کلّ بشریّت در این عفو خواه ناخواه مورد بخشوده گی قرار می گیرد. و هر انسانی چون در لحظهٔ انتخاب سرنوشت خود قرار می گیرد کاملاً بیهوش می شود و همچون سیاه مستی منتها در آرامشی کامل و یا همچون کسی که گویی تمام وجودش بر نقطه ای در ابدیّت مات شده باشد و بکلّی از دست رفته باشد و دیگر اینجا نباشد بلکه آنجا باشد آنجائی که عین اکنون است : اکنون ابدی ! یعنی لحظهٔ انتخاب لحظهٔ احساس فنا ناپذیری می باشد و به همین دلیل است که انسان از قدرت مطلقهٔ انتخاب کردن برخوردار می شود زیرا حتی می تواند فنا را انتخاب کند. پس قدرت آزادی برخاسته از قدرت فناپذیری می باشد که محصول احساس فنا ناپذیری است. قدرت واقعاً و کاملاً خوب بودن و یا حتّی بد بودن نیز از همین جا بر می خیزد و اصلاً قدرت چیزی بودن و همچنین قدرت تجربه تا به انتهای چیزی جملگی محصول قدرت فناپذیری انسان است و کسی که از این قدرت بی بهره است حیات و هستی خود را نیازموده است یعنی در عرصهٔ خلقت خاصّ انسانی وارد نشده است.

پس آنچه که بطور خاص الخاص می تواند «قدرت انسانی» نامیده شود همانا قدرت فنا پذیری است که در جریان از میان برخاستن حاصل می آید و محصول قدرت فقر است : فقری که انتخاب شده است. و امّا قدرت فقر از غایت «فقر قدرت» سر بر می آورد آنجائی که فقر و قدرت یکی دیده شود همانطور که نیستی و هستی .

فقط به میزانی که انسان از میان تن و روح بر می خیزد روح می تواند قدرت خود را در تن بدمد و تن را همواره در سمت قدرت و جوانی فزاینده ارتقاء دهد ، به میزانی که انسان از دل خود برمی خیزد و از خود دل می کَند و درواقع از دل خود کنده می شود و بر اراده که از دل می جوشد فائق می آید . دل همان جایگاه و مرزی بین تن و روح است که انسان در آنجا اقامت دارد و بایستی از این اقامت گاه خروج کند و این همان خیزش دل است و جریان « قلبی شدن » انسان است : انقلابی شدن ، زیر و رو شدن ! و این همان جریان «ارادۀ ضدّ اراده» است . و نیز این همان جریان گزینش فقر است آنگاه که قدرت لامتناهی فقر از همان ناکجا آباد مالیخولیای وجود به مشام انسان می رسد.

وقتی که دل چیزی می خواهد این همان انسان است که می خواهد . ولی روح هرگز چیزی نمی خواهد و بلکه فقط همه چیز را می خواهد: جهان را ! زیرا روح ، امر جهانی انسان است و امر انسانی جهان : امر واحده ای که قدرت حضور هر موجودی است : قدرت وجود داشتن !
نبرد بین مکتب «اصالت ماهیّت» و «اصالت وجود» دال بر در میان نشستگی انسان است که نام واقعی این دو مکتب همانا « اصالت تن » و « اصالت روح » می باشد.

انسان در میان نشسته موجودی سه گانه است زیرا در آن واحد سه امر و ارادۀ متناقض بر وجودش مستولی و از احساس و کردارش آشکار است: روح ، تن ، من ! الوهیّت، حیوانیّت ، شیطنت : عشق ، توحّش ، خیانت : بی نیازی، دریوزه گی (غریزه) ، عبث . و همواره ارادۀ « من» (انسان) که محصول نفاق اندازی بین تن و روح می باشد محکوم به پوچ شدن است لذا برجسته ترین صفت این اراده «بخل» می باشد . یعنی بخیل کسی است که به روح خود حسادت می ورزد که در تنش آشکار گردد و لذا با هر کسی که به میزانی روحانی است عداوت می کند .

اگر بگوئیم که «وجود» همان یگانگی تن و روح است و همانطور که هر چیزی یک چیز واحد است و وجه مشترک همۀ چیزها در عالم هستی همانا «هستی» است پس روح همان هستی است که در بی نهایت تن یگانگی اش اثبات می شود . پس فرق تن و روح همان فرق یک درخت است و میوه آن ، فرق یک بلبل و آوازش، فرق یک گل و عطرش : فرق بین وجود و بروز : فرق بین آنچه که هست و آنچه که می نمایاند به انسان به میزان از خود برخاستگی . مثل فرق بین مکتب اشراق(اصالت نور) و مکتب اصالت وجود (اصالت حضور مادّی) ، مثل فرق عنب و انگور است و به زبان محسوس ترمثل فرق بین زن و مرد است . و یا مثل فرق بین اتکاء به نفس جاهلانه و دریوزه گی عالمانه ، مثل فرق بین نور و روشنائی . پس مسئله فقط مسئله بروز و ظهور است و این همان مکتب اصالت معرفت است . همانطور که زندگی کردن همان جریان بسوی مرگ رفتن است و مستمراً با مرگ جدال کردن و در هر جدالی با مرگ شدیدتر زیستن . و چون کسی می میرد تازه درمیان آشنایانش یافته می شود و این یعنی ظهور: ظهوری نامرئی که البته با تمام وجود احساس می شود بسیار بیشتر از آنکه آدمی تن او را در آغوش گرفته باشد : تن روح است که روح تن را دریافته است .

و به ناگاه می بینی که در تنهائی بسیاری اساساً نادانسته و اکثراً ناخواسته گرد هم می آیند تا یک تن دیگر را مبدّل به روح نمایند و روح را از او بزایانند ولی آنها حتیّ شاید قصد داشتند که اصلاً آن تن را نابود سازند به این دلیل که او را به شدّت آشکار شدنی می دیدند : انعطاف پذیر، روح پذیر .

وقتی کسی به جستجوی روح خود می پردازد همۀ اطرافیانش و بخصوص نزدیکترین کسانش راه او را سدّ می کنند و اتفاقاً فقط در جریان این نبرد است که روح یافته شده و آشکار می گردد . در اینجا «مخالفت» عین مساعدت است .

هنگامی که روح کسی را مورد خطاب قرار می دهیم می توانیم با ارادۀ بنیادینش مربوط شویم و او را حتّی علیرغم میلش به روح بکشانیم و با یکدیگر به تفاهم برسیم . روح را مخاطب قرار دادن یعنی صورت تن را جاودانه دیدن است : صورت خدا. کسی که در میان نشسته نفاق افکن و منافق است و نمی خواهد که خدائیت صورتش آشکار شود وی مخالف بی حجابی روح است. و بیهوده نیست که همواره انسانهای از میان برخاسته به اتهام اشدّ کفر محاکمه می شوند : به اتهام فاحشه گی !

کسی که درمیان نشسته یک قاضی است منتها یک قاضی ناشی و حقه باز و رشوه خوار. و انسان در مسند قضاوت، غایت نفاق و بطالت خود را درمی یابد. و آنچه که ارزیابی نامیده می شود همان دستگاه قیاس و قضاوت است و محصول نفاقی است که این ارزیاب ، بین تن و روح انداخته است و اصلاً دستگاه منطقی انسان ماهیتاً اینگونه است و محصول قیاس بین روح و تن می باشد : ماده و معنا : آنچه که هست و آنچه که باید باشد و نیست قیاس بین هستی و نیستی . و لذا قضاوت جبراً دستگاه قهر و انهدام است که نهایتاً به انهدام نفاق می انجامد: رسوائی و پوچی منافق . و اینک بدیهی می نماید که دستگاه قضائی نمی تواند ریاکار و رشوه خوار نباشد. و قضات بیش از هر کسی بر بطالت کار خود آگاهی دارند و لذا بایستی آنها را نیهیلیستهای حرفه ای نامید.

پس قضاوت همانا قدرت آشکار شدۀ نیهیلیزم است . همان قدرتی که سازندۀ فرهنگ و تمدّنها نیز هست و نیز همان قدرتی که محصولات خود را منهدم می کند.

قدرت هر تمدّنی همانا قدرت نیهیلیزم است که می خواهد پوچی خود را پنهان سازد: نیهیلیزم بعنوان یک قدرت : قدرت پوچی ! و تمدّن صورت پنهان شدۀ این پوچی آشکار است. قدرت هر تمدّنی به میزان پوچی آن است . هر تمدّن محصول انسان گمشده در ظلمت آن نفاق است: انسانی غرق در اوهام و اشباح : قدرت تخیل ! که نامهای بسیار دارد فلسفه ، علم ، هنر و .... .
و امّا و بسیار امّا ، امّایی که کلّ واقعه را به ناگاه مبدّل به وهمی غیرواقع می سازد اینکه اگر تن همان روح است پس انسان درواقع در کدامین میان نشسته است ، میان چه و چه ؟ اگر این «میان» در واقعیت امر یک وهم است آیا چنین انسانی که محصول این میان است نیز وهمی بیش نیست و حتّی آن انسان برخاسته از میان ؟ و آیا در اینجا به گوهرۀ ذاتی معرفت که همانا «پوچی» است نمی رسیم : معرفت ضدّ معرفت ؟

واقعیّت اینست که تلاش انسان در شناخت خویشتن است که دوگانگی و تضادّی همچون تن و روح را پدید آورده است مثل هر تضادّ دیگری . یعنی اینکه معرفت ذاتاً منافق است و هر چیزی را به دو شقۀ «هستی» و «بایستی» تقسیم نموده که «بایستی» همان عنصری است که هستی را به نیستی می کشاند و در پایان این راه هستی را همانگونه که هست در می یابد و تصدیق می کند. همانطور که خداجویی انسان همان راهی است که «خود» را معنا می کند و درغایت این معنا پوچی را می یابد و در این پوچی جز خود خدائی نمی فهمد .

براستی که انسان یک وهم بی پایان است ، یک سایۀ بی صاحب ! سایه ای که در جستجوی صاحب خویش است : سایۀ خدا ! خدائی که بین خویش و تنش فراق انداخته است و این فراق را با امرش جبران می کند امری که همان روح است و می خواهد این نفاق را پُر کند.

انسان ، تن خداست و روح هم همانا امر اوست که به واسطه اش خویش را به تنش می رساند . پس انسان یک فاصله است یک راه است و یک جریان است : آن راه و جریانی که فاصلۀ بین خدا و تنش را پر می کند . پس انسان همانا زمان این رسیدن است : زمان رسیدن خدا به تنش ! و این همان فاصلۀ زمانی بین نیستی تا هستی است : بین خدا تا خود . و انسان کامل همانا جمال آخر زمان است : زمان رسیده شده: لحظه صفر !

آنکه «نبود» اراده کرد تا باشد . پس «اراده» از «نبودن» است نه «بودن».

و خدا در بیان نهائی همان ارادۀ محض است : اراده به هست شدن : قدرت اراده! و آنچه که مذهب نام دارد درواقع چیزی جز مکتب «اصالت اراده» نیست : ارادۀ خدا ! ولی این مکتب در مورد انسان معکوس

است : مکتب «اصالت ضدّ اراده» که احکام شریعت تماماً بیان این مکتب است . و انسان بعنوان تن خدا بایستی ضدّ روح خدا باشد تا بتواند روح را پذیرا باشد و آنکه پیامبر یا امام و یا عارف کامل نامیده می شود در کمال ضدیّتش با روح خداست که روح پذیر می شود.

پس تضاد بین تن و روح همان تضاد بین صورت آشکار و نهان خداست. و انسان خواه ناخواه یار خدا در این آشکار سازی است و اینست که نهایتاً همواره گوئی که خدا دوتاست: انسان و الله : خدا و انسانی که خدا از طریق او آشکار می شود.

هیچ چیزی مطمئن تر از موجودیّت فیزیکی انسان نیست و آنچه که روح و معنا و انسانیّت و خدا و امثالهم نامیده می شود اساساً عرصهٔ فریب است فقط آنچه که مستقیماً از تن انسان برمی آید حقیقت است حقیقتی که هرگز قابل بازیچه شدن نیست. تمامیّت دین و معرفت نیز قلمروئی جز تن ندارد و مبدأ و معادی نیز جز تن ندارد. تنی که حتّی در قبر نیز و پس از خاک شدنش عرصهٔ همهٔ معانی و معارف است.

در خارج از عالم خاک جهانی وجود ندارد . جهانی که در مادّه حضور دارد بسیار عظیم تر از آن چیزی است که در شعر و فلسفه تصوّر می شود. خدائی که در تن درک نمی شود خدای کافران است یعنی خدائیست که وجود ندارد و باید به وجودش آورد و چنین خدائی خالق نیست بلکه مخلوق است آنهم مخلوقی که هرگز موجود نیست و نخواهد شد. مادّه همان حضور خداست. و انسان آن مادّه ای است که قدرت حاضر شدن در محضر حضرت را دارا می باشد : قدرت حضور! و اینست انسان ! خدائی که به حضور خویش رسیده باشد.

پس قدرتی نیست الاّ قدرت آشکار ساختن خدا از تن خویش : قدرت بروز «نیستی» از هستی ! آشکار ساختن قدرت نیستی !

« قدرت» از نیستی است : قدرت نیستی !
همهٔ قدرتها از انسانی است که باید باشد و نیست: انسان کامل !

8 - روزمرّه گی

روزمرّه گی آن وجهی از زندگی است که هم بستر دائمی حیات انسانی را تشکیل می دهد و کلیّهٔ تلاشها در خدمت بقای آن می باشد یعنی هدف نهائی کلیهٔ امیال و اعمال بشر است و هم آن سکوّیی است که انسان می تواند از آن برجهد . به زبان ساده روزمرّه گی همان حیات غریزی حیوانی بشر است که معلولی از نفس کشیدن است و نیز نفس کشیدن را لذتبخش تر می کند و ممکن نیز می سازد . روزمرّه گی همان استمرار نفس کشیدن می باشد.

روزمرّه گی همان چیزی است که لحظات زندگی را به هم پیوند می زند و خلاء بین لحظات را پر می کند، خلاء بین نیازهای غریزی انسان را : خلاء بین خوردن و خوابیدن و کار کردن را . پس روزمره گی مترادف با خود خالی را پر کردن است : مشغولیّت . پس روزمره گی عرصهٔ تورّم زمان است : زمان زیادی .

حیوانات هرگز دچار تورّم زمان نیستند زیرا کلّ جریان عمرشان یا صرف امر تغذیه است و یا در حال چرت زدن و خوابیدن می باشند بنابراین می توان گفت که روزمره گی فقط حاصل فنون بشری می باشد که برایش وقت اضافی پدید آورده است که این وقت اضافی غالباً به مصرف پرخوری و پرخوابی و عیّاشی و بازی و فساد و فتنه می رسد یعنی به تعمیم دادن خوردن و خوابیدن و بازی کردن به کلّ زمانی که عمر نامیده می شود زیرا هر فساد و فتنه ای نیز به قصد کسب درآمد بیشتر است که نهایتاً به مصرف خوردن و خوابیدن و بازی کردن هر چه بیشتر و متنوّع تر می رسد. حال آنکه ظاهراً دانش و تکنیک بشری قرار بود که مقداری از زمان را برای انسان از اسارت غرایز حیوانی آزاد سازد تا آن را به مصرف امیال خاصّ انسانی برساند : به مصرف روح ! ولی عملاً نه تنها چنین نشد بلکه حیوانیّت بود که پروار و مقتدر گردید و عرصه را بیش از پیش بر روح تنگ نمود و انسانیّت را بطور فزاینده ای تضعیف کرده و می کند.

زمان اضافی چیست ؟ همان زمان خاصّ انسانی است : رویارویی انسان با زمان است.

بسیاری معتقدند که از این بابت تکنولوژی هیچ تقصیری ندارد و بلکه بشر صنعتی نتوانسته است آن را به خوبی بکار گیرد و یا اینکه قدرت رویارویی و هضم و جذب زمان اضافی را نداشته است . درست یا نادرست بودن این نظریه نه هیچ حقیقتی را روشن می کند و نه هیچ راهی را می گشاید و نه دردی را درمان می کند مسئله اینست که آن حقیقت انسانی بایستی از بطن روزمرّه گی درک شده و بروز کند و حقیقت دیگر اینست که هیچ بشری به قصد معنویّت و ارتقاء حقیقت انسانی خویش به تکنولوژی مایل نشده و نمی شود و بلکه تکنولوژی همواره به عنوان یک مقصود مورد نظر بوده است و نه وسیله، و این همان بینشی بوده که تکنولوژی را پدید آورده بنابراین تکنولوژی با چنین ماهیّت و خاصیّتی که بشر با آن روبروست نمی تواند چیزی به غیر از این که هست باشد و چنین بشری هم نمی تواند با چنین تکنولوژی ای غیر از این که هست بشود و این زمان اضافی حاصل از این تکنولوژی نیز یک زمان تکنولوژیکی است که فقط می تواند به مصرف تکنولوژی برسد و حیوانیّت انسان را تا سرحدّ مالیخولیا پروار نماید . یعنی این تکنولوژی که محصول چنان بینشی از انسان است آزاد کنندهٔ انسانیّت در انسان نیست بلکه آزاد کنندهٔ حیوانیّت انسان است و حیوان نهفته در بشریّت را فربه و افسار گسیخته نموده و در حال بلعیدن انسانیّت است مثلاً مثل آن است که به ناگاه حشره ای تبدیل به گرگ هاری شود.

پس این زمان اضافی همانا زمان تکنولوژیکی شده در انسان می باشد : تکنولوژی زمان ! و این به معنای به خدمت درآوردن روح خاصّ انسانی است در جهت توسعه و تشدید غرایز حیوانی . و اینگونه است که حشره ای مبدّل به هیولایی می شود که می خواهد جهان را ببلعد. به همین دلیل است می بینیم که تکنولوژی نه تنها بر طول عمر انسان نیفزوده و بلکه از آن کاسته ، حتی کلّ عرض عمر انسان را نیز اشغال نموده است و منظور از عرض عمر همانا انسانیّت عمر است : حال عمر انسان ! یعنی اکنونیّت انسان را بلعیده است . یک عدد بیل می تواند همچون قدرت یک تراکتور چنین کاری را با انسان بکند ولی تفاوت در این است که بیل چنین کاری را مثلاً در طی پنجاه سال با انسان می کند و یک تراکتور در مدّت مثلاً پنج سال ، و مابقی ۴۵ سال تفاله ای بیش نیست : تفاله ای رنجور و دیوانه و پوچ .

واقعیّت اینست که تکنولوژی ، ارادهٔ انسان را می بلعد یعنی همان چیزی که انسان می پنداشت کـه بواسطهٔ آن می تواند اراده اش را تقویت نموده و در کلّ جهان توسعه بخشد . ولی واقعیّت اینست که انسان بواسطهٔ تکنولوژی در کلّ جهان بی اراده می شود: بی اراده گی جهانی ! و این بی اراده گی و پوچی و تفالـه گی در روزمرّه گی زندگی تا قلب هر لحظـه ای احساس شده و از اینجاست کـه زمـان اضافی تولید و دریافت مـی گردد و دقیقاً این اضافه گی چیزی جز اضافه گی انسانیّت انسان نیست گویی که زمان انسان را همچون تفی به بیرون انداخته است : بر آستانهٔ نیستی ! این همان چیزیست که «بی حالی» و یا کلافه گی و افسرده گی نامیده مـی شود کـه گهگـاهی بـه صورت تشنّج و جنون رخ مـی نماید در اینجاست کـه مسکّن هـا و روان گردان ها و الکل و مخدّرات بعنوان تنهـا راه ادامـهٔ زنـدگی بـه میدان مـی آید : مستی در عرصـه نیستی ! زنجیری که هستی انسان را به نیستی گره می زند: زمان را بـه بـی زمـانی، مرده ای را بـه زنـده گـانی ! در چنین وضعیّتی انسان فقط و فقط یک مقصود دارد و آن کشتن هر لحظه ای است که فرا می رسد گوئی کـه لحظات همچون شهابهائی هستند که بر انسان دمادم فرو می بارد و انسان کـه بـه بیرون افکنـده شده است کاملاً عریان است و لذا بایستی خود را بی حسّ و بی هوش نماید تـا روزمـرّه گی را، یعنـی گذشت زمـان را احساس نکند زیرا این احساس بـرای او همچـون بـا هر لحظـه ای جـان کندن و مُردن است . و این همـان تهاجم متافیزیک بر فیزیک انسان است و در اینجا تکنولوژی همچون رسول روبرو نمودن فیزیک انسان با متافیزیک است هرچند که ماهیّت این رسالت کاملاً شیطانی است و قهّارانه که نسبت به انسان تکنولـوژیکی کمترین ترحّمی را روا نمی دارد و روزمره گی را برای او کاملاً حرام می کند و همهٔ غرایز حیوانی اش را برایش زهرآگین و عذاب آور می نماید . پس تکنولوژی هیچ تقصیری ندارد بلکه عذابی است کـه در لباسی بسیار زیبا به سراغ انسان آمده است : انسانی کـه ابزار دست خود را بر خود ترجیح داده است . و این عاقبت بت پرستی است : بی جان را بر جان دار ترجیح دادن . چنین انسانی اگر اهل دین هم باشد اوّل پیامبران را می کشد و سپس می پرستد .

تلاش رهبانیّت در جهت فائق آمدن بر روزمرّه گی را مـی توان نخستین بیداری انسان در مقابل هیـولای غریزه و پوچی و جنون حاصل از آن دانست. مسلک ریاضت کشی کـه در همـهٔ مذاهب و فرهنـگ هـا بـه اشکال و انواع گوناگون وجود دارد دال بر چنین بیداری و تلاشی می باشد : روزه گرفتن و شب زنده داری در برخی از شب ها و روزهای سال تا سرحدّ ریاضت مستمر و مادام العمر و تـا تمرین حبس نفس و زنـده بگور شدن ، صور گونـاگونی از ریاضت در شدّت و حدّت و مدّت متفاوت می باشد. بهرحال تارک دنیا شدن در همهٔ مذاهب کمابیش وجود داشته است منتهی در برخی مذاهب بصورت هدف درآمد و در برخی دیگر فقط وسیله ای کوتاه مدّت محسوب گردیده است کـه امروزه در هر دو حـالتش تقریباً منقرض شده است و حتّی روزه گرفتن نیز اساساً بصورت یـک دستورالعمل طبّی و بـرای لاغری و امثـالهم اجرا مـی شود و یـا حداکثر کفّاره ای برای گناهان محسوب می شود و نوعی رشوه بـه خدا قلمداد مـی گردد و لـذا از ماهیّت و انگیزهٔ اصلی خود بکلّی بدور افتاده است. هر چند بـا هر نیّتـی کـه انجـام گیرد کمـابیش لااقل بـرای سـاعاتی جنـون سـهویّت حاصل از غریزه پرستی و مالیخولیـای زمـان اضـافی را می شکند و یـا تضعیف مـی کند و اندکی انسان را بـه «حال» می آورد و انسانیّت را از بیهوشی و اغمای کامل بیرون می کشد، همچون مکثی در جریان سقوط آزاد .

برخی ممکن است کلّ این مسائل و طرح اعمـاق را بـه مثابـهٔ «سخت گیری مالیخولیـائی» پندارنـد زیـرا مـی گویند با طرح و فهم این معمّاها فقط بر سختی زندگی انسان افزوده می شود و هیچ گشایشی پدید نمی آید و بلکه زجرهاست که بخود می آید و دردهاست که عود می نماید و زخمهاست که سرباز می کند و وحشت به اوج می رسد و انسان را برعلیه خودش به طغیان وامی دارد. همانطور که یکی از آشنایان بمن می گفت کـه : «بهترین خدمتی کـه مـی توانی بـه بشریّت بکنـی اینست کـه همـهٔ نوشته هایت را یکجا بسوزانی و فراموش کنی و خودت نیز به خاموشی کامل فرو روی و چشم از جهـان و جهانیـان بپوشـی.» ولـی ایـن کـار من کمترین خدمتی به این آشنا نمی کند زیرا او نمی تواند آنچه را که بواسطهٔ نور نوشته هایم دیده است از یاد ببرد حتّی بواسطهٔ هروئین . ولی چنین کاری البتّه خدمت بزرگـی بـه خود من است و چنین کـاری عمـلاً بدون آتش زدن هم مستمراً از بطن نوشته هایم رخ می دهد زیرا در هر پاراگرافی کلّ پـاراگراف قبلـی و نیز کلّ هر آنچه که قبلاً نوشته ام نفی می شود و با چنین نفی ای است که هر واژه و معنا و سطری از قلم من صادر می شود. من در حال نوشتن مستمراً در حال فرا رفتن از خویشتن هستم : در حال برخاستن از خود! در حال نـابود کردن هر آنچه که دیده ام و بوده ام . و برای همین است کـه کسی نمـی توانـد بـا مـن براستـی رفاقت و همراهی کند مگر اینکـه مستمراً در جریـان زنـدگی عملی و نفسانی خود مشغول نفی خود باشد. مشغول نبردی بی امان برعلیه زمان ، برعلیه طبیعت خویشتن .

روزمرّه گی به یک لحاظ افتادن در چنبرهٔ جادوی زمان است که نوعی مستی و بیهوشی تدریجی پدید می آورد که البتّه در هر گامش مولّد خماری و کلافه گی می باشد ولی کمینگاه های این جادو همانا اشیای محیط و از همه قوی تر انسانهایی هستند که بطور مستقیم و غیرمستقیم فرد را در دام بیهوشی خود می اندازند و گوئی انسانها در روزمره گی حیات همچون مخدّرهائی بسیار قدرتمند از یکدیگر استفاده می کنند. و آنگاه که قدرت تخدیریشان نسبت به یکدیگر به انتها رسید بتدریج از یکدیگر بیزار شده و چه بسا بر علیه همدیگر می آشوبند و گوئی ادامهٔ رابطه شان فقط بر خماریشان می افزاید و گوئی زمان در وجودشان به پایان رسیده است و آنها نیز به انتهای یکدیگر: یعنی به تن همدیگر رسیده اند : وجودی که از زمان به بیرون پرتاب شده است و این همان روح – باخته گی و مرگ است. در چنین رابطه ای فقط فیزیک و مکانیک وجود افراد است که باقی می ماند و ادامهٔ رابطه فقط رابطه ای کاملاً ماشینی می تواند باشد و برای همین است که آن روابطی که به آسانی پاره شدنی نیستند (مثل روابط زناشوئی و یا رابطهٔ کارگر و کارفرما و یا رابطهٔ فرد با حکومت) فقط به واسطهٔ ابزارهای جدید قابل ادامه می باشند: ابزارهای فیزیکی، مکانیکی ، الکترونیکی و یا حتّی اشیای تزئینی. در اینجا حتّی آنگاه که ابزارهای بی جان فنّی نیز بی خاصیّت شدند برای مدّتی کوتاه هنر و اشیای هنری است که نقش دلاّل رابطه را بازی می کند که البتّه دلاّلی بغایت خطرناک نیز هست زیرا سعی می کند از تفاله و ضایعات از کار افتادهٔ رابطه مجدداً کلیدی برای اتصّال رابطه پدید آورد که البتّه این اتّصال موقتاً پدید می آید ولی رابطهٔ حاصل از آن یک امر کاملاً مالیخولیائی و غرق در عذابهائی فوق توصیف می باشد: ارتباط موسیقیائی، ارتباط سینمائی، ارتباط روزنامه ای ، ماهواره ای و غیره . بطور مثال وقتی که افراد خانواده فقط در پای تلویزیون می توانند حضور فیزیکی یکدیگر را تحمل کنند و بلافاصله بعد از پایان هر برنامه نبرد آغاز می شود ، گویای وضعیّتی است که توصیف نمودیم : هنر به عنوان بازیابی زمان از دست رفته که بصورت توّرم زمان اضافی در پیش روی قرار دارد که جز بواسطهٔ خود هنر قابل مصرف نیست و این همان به مصرف رسانیدن مرگ است و لذا امروزه آشکارا می بینیم که هنر، سیمای قحطی زده گی انسان و قحطی انسانیّت است : قحطی زندگی . در اینجا هنر را به مثابهٔ خلیفهٔ روح در می یابیم : جعل روح ! روحانیّت جعلی ! انسانیّت نمایشی ! انسانیّت از دست رفته ، روحی که دیگر در خدمت انسان نیست و گوئی به آسمان رجعت نموده است . و اینست که نیاز انسان ماشینی به هنر بسیار مبرم تر از نیازش به غذاست، به غریزه ، به طبیعت ! و هنرمندان را موجوداتی می یابی که نقش روح را ایفا می کنند : روح ضدّ روح ! و مصرف کنندگان هنر را کسانی می یابی که برای هضم چنین روحی به مواد محرّک و مخدّر قدرتمندتری نیازمند هستند مثل نیاز به کولاها برای هضم گوشت خوک . و گوئی بدون این مواد که مستمراً بر مقدار و قدرتش بایستی افزوده شود نمی توان هنر را هضم نمود و یا اصلاً به آن میلی یافت درغیراینصورت چه بسا این مصرف کنندگان یک شبه مبدل به غولهای آدمخوار می شوند و یا خودکشی می کنند. برای مایل شدن به هنر و بلعیدنش بایستی موادّ محرّک و الکل را به خدمت درآورد و برای هضم و جذب آن هم از موادّ مخدر استفاده کرد وگرنه زنجیر روزمرّه گی پاره می شود و جنون های آنی کلّ ماشین رابطه را در هم می شکند و بلکه ماشین تمدّن را. و هیچ کسی به مانند صاحبان این ماشین به اهمیّت این مواد قاچاقی و داروئی آگاه نیست و هیچ کس نیز چون آنها به نابودی اجتناب ناپذیر این ماشین اعتقاد ندارد : آگاهی و اعتقاد به نابود کردن زمان اضافی !

هر تمدّنی محصول زمان اضافی است ، همانطور که هر اندیشه و ابزاری و هر اجتماع و جنگی و نیز هر احساس و هر آرزوئی و هر مذهب و مکتبی . به میزانی که غرایز اشباع می شود زمان در نزد انسان دچار تورّم می گردد . و همین «تورّم» علّت موجودی به نام بشر و دارای تاریخ و فرهنگ است. و می توان گفت که انسان ذاتاً منشأ این تورّم است و حافظهٔ آگاه دال بر این امر و کارخانهٔ این وضعیّت است همانطور که تاریخ نیز حافظهٔ جمعی است و جامعه هم وارث و حافظ حافظه های فردی می باشد.

انسان عمل انفجار زمان است : سرچشمهٔ فوران زمان ! و تکنولوژی همان ظرفی است که زمان اضافی در آن ریخته می شود و نیز از آن برمی تابد و تحویل انسان می گردد در صورت کالاهای فشرده شده که همان تفالهٔ زمان است در زبالهٔ مکان . و فقط کسی که از زمان برخاسته و از تاریخ پاک شده و از جامعه به کنار رفته است و نیستی «خود» را برگزیده است از این ماجرا فارغ می باشد : امام زمان ، صاحب زمان ! که در زمان نیست بلکه بر زمان است . و هر گاه یک انسان بر کرانهٔ نیستی رسید و از زمان برگذشت و زمان را از خود برون افکند آنگاه تمدّنی زائیده می شود، یعنی که زمان اضافی در کالبد مکان بر بشریت می تابد و آنها را به تولید می کشاند : بسته بندی زمان ! درک این واقعه آنگاه آسان می شود که تکنولوژی را در هر مرحله ای چیزی جز سرعت انسان در مکان ندانیم : سرعتی که مولود زمان آزاد شده

توّسط یک انسان برخاسته از زمان است : برخاسته از تمامیّت خود ! پس امام همانا شاهد است و بشریّت هم مشهود است . وی شاهد بر خودی است که از آن برخاسته و رهایش نموده است . هر تمدّنی انشراح یک انسان کامل است. و با ظهور یک انسان کامل دیگری است که تمدّن قبلی رو به افول می رود.

هر انسانی که از میان بر می خیزد هم می تواند عمر تمدّنی را تمدید کند و هم می تواند آنرا سرنگون نماید و این بسته به میزان از خود – برخاستگی دارد .

پس زمان اضافی که درواقع همان روح هدیه شده از جانب انسان از میان برخاسته به سایرین می باشد دو نوع واکنش کاملاً متضاد را در آنها ممکن می سازد یا اینکه این زمان آزاد شده (روح) را که در وجود خود می یابند تبدیل به قوهٔ از میان برخاستن می کنند و یا آن را به خدمت خود – ستائی و خود پروری می گیرند و در مسیر «اراده به قدرت» قرار می دهند یعنی میل به سلطه . که در حالت دوّم بسته به شرایط محیط و امکانات خصوصی ، به تکنولوژی پرستی و یا هنر پرستی و مخدّر پرستی مبتلا می شوند که البته این هر سه وضعیّت واحدی است که در خدمت همدیگر می باشند و بدون همدیگر موجودیّتی ندارند. و این سه شریان اصلی روزمره گی بشر معاصر می باشد که از این طریق زمان اضافی را در خود نابود می کند و در این نابودی خود نیز به انواع امراض و بطالتها مبتلا می شود .

تکنولوژی به عنوان روح ساقط شده از انسان فقط درعرصهٔ هنر است که مجدداً به انسان باز می گردد ولی در این رجعت ، بهمراه خود زنجیری دارد که بواسطهٔ این زنجیر خود را به انسان گره می زند که دیگر انسان نتواند آن را از خود دفع نماید و این زنجیر همانا داروهای محرّک و مخدّر می باشد. و در اینجا پزشکان و دانشِ پزشکی و داروسازی از تمامیّت آخرین پیشرفتهای تکنولوژیکی بهره می گیرند تا این زنجیر هرچه قطورتر گردد . این همان رجعت جبری و زجرآور مجدّد انسان به خویشتن است و در اینجاست که انسان دیگر هیچ راه گریزی از خویشتن ندارد و مجبور است که تکلیفش را با خویشتن روشن کند و بین بودن و نبودن انتخاب کند.

در روزمره گی یک انسان مرفینی یا کوکائینی و یا مبتلای به داروهای روانگردان که در پای یک دستگاه الکترونیکی وقت می گذراند و روزمرّه گی یک انسانی که بکلّی کنار کشیده است و مقیم درغار خویشتن است چه تفاوتی وجود دارد ؟ پذیرش با واسطه نسبت به روح . و این واسطه خود انسان است . انسانی که می خواهد بین تن و روح دلاّلی کند و حقّ حساب بگیرد یک انسان فنّی می شود و نهایتاً هم از این میان طرد می گردد و در ثقل تکنولوژی فرود می آید . و تکنولوژی را دلاّل رجعت مجدّد خود به خویشتن می سازد که هنر و دارو و مخدّرات بعنوان حقّ دلالی تکنولوژی رخ می نماید .

معنای دیگری از کلّ این واقعه آن است که ماهیّت روزمرّه گی در هر فرد یا گروهی بستگی به سرعت و شدّت جریان زمان در وجود انسان دارد که این همان سرعت و شدّت حرکت انسان در زمان است . هرچه که شدّت نفوذ انسان در زمان و یا زمان در انسان بیشتر و عمیق تر باشد مسلماً از سرعتش می کاهد و هرچه که این حرکت بر روی سطح باشد سرعت بیشتر است . در اینجا زمان همانا جریان هبوط انسان در درّهٔ عمیق و بی انتهائی است که بین تن و روح واقع گردیده است که البته خود این درّه محصول چنین سقوطی است . رسیدن به انتهای این درّه که همان کرانهٔ نیستی می باشد و سپس برخاستن از این درّه کلّ آن جریانی است که زمان نامیده می شود: زمان رفت و برگشت ، سقوط و عروج : پس دو کیفیّت کاملاً متضاد از زمان وجود دارد که هرچند در مسیری واحد ولی در جریانی معکوس حرکت می کنند و این همان دو نوع انسان متضاد است: انسان و زمان در خود نشستن و از خود برخاستن . و این همانا دو کیفیّت از زیستن و روزمره گی می باشد دو کیفیّت کاملاً متضاد از احساس و اندیشه و عمل و قدرت.

زمان در خود نشستن همواره بصورت زمان گذشته احساس می شود : خاطرات و حوادث گذشته . چنین زمانی همان تاریخ است : تاریخ فردی و یا جمعی. ولی زمان از میان برخاستن همواره نه در پشت سر و نه در پیش روی بلکه دقیقاً در اکنونیّت خویشتن احساس می شود. ولی زمان در نظر انسان کاملاً از میان برخاسته، در پیش روی دیده می شود زیرا او زمان را زایمان کرده است و لذا کلّ تاریخ بشریّت و بلکه تاریخ هستی را از ازل تا ابدش نقد و پیش روی می یابد و گوئی که آخرین بازمانده از بشریّت می باشد و تاریخ را تماماً به ارث می برد. پس می توان حسّ سوّمی از زمان را نیز نام برد که «حال» نامیده شده

است که در مقایسه با آن دو زمان دیگر طعمی کاملاً بی مزه دارد و همواره ایجاد تهوّع می کند همچون احساس زنان باردار .

انسان کامل همچون مادری است کامل که کودکی در آغوش دارد و این کودک ، زمان است: تاریخ کلّی عالم و آدم در دور کاملش . از این رو انسان کامل را امام می نامیم که به معنای مادر است : مادر بشریّت . لذا آن گونه که در قرآن توصیف شده کانون تَحَصّن کلّ موجودات عالم است: آن آغوشی که کلّ عالم هستی در آنجا از خطر نابودی ایمن است.

پس روزمرّه گی دو نوع است : جریان هبوط و در میان نشستن که همان عرصهٔ بیهوشی انسان است ، عرصهٔ بی خودی و تولید ، عرصه ای که انسان اساساً و غالباً همچون مهره ای بیجان به کار گرفته میشود و این همان عرصهٔ زندگی جبری و احساس انزجاری و سخن انکاری و عمل ستمگرانه می باشد : کفر ! و نوع دیگرش حاصل از میان برخاستن است که عرصهٔ به خود آمدن ، خرد، آزادی خواهی و طبیعتاً انزوای تدریجی است تا آنجائی که فرد بکلّی از جامعه بیرون انداخته می شود که این سرآغاز خیزشی جدّی از خویشتن است به مثابهٔ تنها راه ادامهٔ زندگی . البته همانطور که نشان دادیم در فاصله بین این دو وضعیّت حالتی وجود دارد که بهترین نامش بی زمانی است که فرد در این حالت گاه تا سرحدّ فراموشی نسبت به غرایز خود به پیش می رود.

9- جمعیت - اخلاق

همانطور که متفکّری نیز گفته است گویی خداوند احمق ها و رذلها را بیشتر از خردمندان و ایثارگران دوست می دارد زیرا اکثریّت قریب به اتفاق مردم را از این گروه آفریده است : جماعتی که به توده و یا جامعه معروفند. و حتّی خود انگشت شمار خردمندان و عاشقان نیز تمام زندگی و همّ و غم خود را به همین جماعت معطوف می دارند و برای نجات آنها از شرّ حماقت و رذالت ، حتّی از جان خود می گذرند. و این انگشت شماران که درواقع خداشناسان و حق پرستان واقعی می باشند نیز همچون خود خدا به این جماعت علاقه مندند و خدمت و ایثارشان به این جماعت بسیار بیشتر از توجّه شان به همنوعان خویش می باشد: به خوبان . یعنی خوبها به بدها بیشتر علاقه دارند و برایشان جانفشانی می کنند تا به خوبها. در واقع خوبان نیز از خدای خویش پیروی می کنند . و گویی اصلاً «خوبی» یعنی خوبی با بدی ! زیرا خوب بودن با خوبان بکلّی منتفی می باشد زیرا خوبان خود خوبی خود را ایثار بَدان می کنند یعنی از خوبی بی نیازند و این بدها هستند که طالب خوبی می باشند. پس این بدها هستند که قدر خوبی را می دانند و از دیگران فقط خوبی می خواهند. پس با این توصیف واضح است که خوبان بد خواه خودشان هستند و بدها هم خوب خواه خود می باشند یعنی خوبها بد هستند و بدها خوب می باشند. و با نگاهی به تکبّر خوبان و خشوع بدان می توان این وضعیّت را بهتر درک نمود: تکبّر خوبان در مقابل خوبان و تواضعشان در مقابل بدان، و تواضع بدها در مقابل خوبان و تکبّرشان در مقابل بدها. همین نشان می دهد که خوبان طالب بدی هستند و بدان هم طالب خوبی . اینک آیا براستی می توان گفت که کدامیک از این دو خوبترند و یا بدترند؟

بدیهی است که هیچکس خود را بد نمی داند و هر که را بد بدانی مطمئناً او هم تو را بد می داند. پس کلّ بشریّت بعنوان افراد در نزد خودش خوب است و بلکه خوبترین است ولی از همان آغاز تاریخ بشر تا به امروز تک و توک آدمهایی پیدا شده اند که خود را از جانب خدا می خوانده اند و همین ها نخستین کسانی بودند که علناً تقریباً کلّ بشریّت را متهم به بدی نموده اند و البتّه مستوجب اشدّ انکار و زجر مردم نیز گردیده اند. این رسولان گفته و یا ناگفته در نزد اکثریّت بشر چنان نمودند که گوئی مظهر خوبی می باشند. و این سرآغاز انشقاق بشریّت به دو دستهٔ خوب و بد می باشد. و گویی که هر جامعه ای قبل از مواجه شدن با یکی از رسولان نه خوب بوده است و نه بد و گوئی اصلاً چنین حسّ و تشخیصی وجود نداشته است. حسّ و فهم این مرحله از بشریّت که موسوم به جاهلیّت است در وادی معرفت امری بغایت بنیادی می باشد.

خداوند در قرآن می فرماید که اگر او نمی خواست هرگز اعراب جاهلیّت دختران خود را زنده به گور نمی کردند. بدین ترتیب خداوند خود نادرستی اعمال آنها را بر عهده گرفته است زیرا در آنها اصلاً احساس خوبی و بدی و زشتی و زیبائی و حق و باطل وجود نداشته است یعنی حسّ گناه موجود نبوده است بنابراین اصلاً چیزی تحت عنوان عقل و جهل نیز در بشر نبوده است و شاید بتوان این عرصه را همان حیوانیّت نامید که از هر مسئولیتی مبرّا می باشند.

«مسئولیّت» همان مسئله دار شدن است : سئوال کردن ، از خود سئوال کردن: با خود روبرو شدن ! و پیامبران نخستین بشرهائی بودند که بواسطهٔ نیروئی غریب که وحی نام دارد با خود روبرو شدند و این رویاروئی با خود موجب انشقاق جامعه و گروه بندی ها شد و مهمتر از همه هر فردی در رابطه با رسولان ماهیّتش شقه شد: تن و روح ! و این همان عرصهٔ پدید آمدن خوب و بد است . هر آنچه که مربوط به تن است بد شمرده شد و هر آنچه هم که مربوط به روح است خوب نامیده شد: جسمانی و روحانی . هر چند که هنوز هم بعد از هزاران سال از رسالت انبیاء هیچ میزان موثّق و محسوسی در دست مردم نیست که جسمانی یا روحانی بودن و خوب یا بد بودن چیزی را بطور مسلّم و عیانی اثبات کند. و به نظر می رسد که جوامع بشری بین این دو قطب سرگردان و در جریان است و با یک نظر اینگونه فهمیده و گفته می شود که رسالت انبیاء فقط موجب تشنّجات و جنگ ها بوده است هرچند که اگر منصف باشیم باید بگوئیم که موجب همهٔ آن چیزهائی شده است که تاریخ و تمدّن و فرهنگ و دانش و تکنولوژی را پدید آورده است و نیز چیزی را که مذهب و حکومت نامیده می شود و نیز خانواده را و هر دوستی و دشمنی را و هر احساس و اندیشه را . و از همه مهمتر آن چیزی را که در هر فرد بشری «من» نامیده می شود و احساس می گردد و هستهٔ مرکزی هر تصوّر و تفکّری و کانون اراده به قدرت می باشد.

رویاروئی انسان با خودش که برای نخستین بار در انبیاء اتّفاق افتاد همان رویاروئی روح با تن است که حاصل خروج روح از تن است و این سرآغاز خروج حیوان دوپا از حیوانیّت کور و ورودش به انسانیّت است و آغاز آن چیزی که اخلاق نامیده می شود : امر و نهی !
آنچه که وحی یا الهام قلبی و یا بیداری روحانی و یا به خود - آئی نامیده می شود چگونه و به چه انگیزه ای و در چه جریانی و چرا اتفاق می افتد ؟ چرا در همهٔ انسانها و یا لااقل در شرایط واحدی اتفاق نمی افتد؟ و شاید هم می افتد ! ولی در هر دورانی و در هر جامعه ای یک نفر است که این واقعه را اعتراف می کند و پیامش را بر زبان می آورد و زندگیش را بر این اساس دگرگون می کند که پیامبر و یا حکیم و عارف نامیده می شود . حکایت است که در تنبل خانه ای آتشی درگرفت که همهٔ اهالی آن از فرط بی حالی می سوختند و دم بر نمی آوردند که در این میان به ناگاه یکی همّتی کرد و نعره سرداد که :«سوختم» که بلافاصله یکی دیگر از اهالی آن تنبل خانه با حالت اعتراض و در پاسخ به آن فریاد، ناله سر داد که :«ای خانه خراب بگو رفیقم سوخت». این مثال ملموس و واضحی بر کلّ جریان بخودآئی بشر در طول تاریخ و در هر دورانی می باشد : نخستین کسی که گفت «سوختم» همان پیامبر یا حکیم و عارف است و آن نفر دوّم که التماس دعا داشت نخستین مؤمن یا حواری است و آن تنبل خانه همان حیوانیّت بشر است و آن سوختن همانا سوزش خروج روح از تن می باشد که می خواهد روی در روی تن بایستد و تن را تربیت کند تا امر روح را مشتاقانه پذیرا گردد : تب روح ! تبی که لرز می آورد: مثل واقعهٔ نزول وحی بر پیامبران .
انسان در عرصهٔ حیوانیّت و ماقبل از نبوّت ها از یک جامعهٔ کمونیستی برخوردار است : کمونیزم غریزه! همان دورانی که موسوم به «کمون اولیّه» می باشد و در طبقه ای از وجود قرار دارد که مادون خوب و بد است : مادون معنا و تشخیص و انتخاب . و امّا در این عرصه آیا هیچ احساسی هم ندارد؟ احساسی که بتوان آنرا خوب و یا بد، مثبت و یا منفی اش نامید؟ احساسی که بتوان آنرا تشخیص داد و آنرا قبول و یا نفی نمود . احساسی که اندیشه بتواند آنرا درک کند و طبقه بندی نماید و برایش تصمیمی بگیرد و اصلاً تحت تأثیرش قرار گیرد و متوجّه اش شود : احساسی که وی را بخود آورد و در خود به تفکّر اندازد نه اینکه فقط وی را کورکورانه تحریک نماید .
می دانیم که حیوانات فقط در رابطهٔ مستقیم با نیازهای غریزی خود است که دارای حسّ و احساس و انگیزه و حرکت می شوند : گرسنگی ، تشنگی و حراست از جان و قوّهٔ شهوت جنسی . که آن هم اساساً در هر شرایط طبیعی قانونمند و معلوم است مگر اینکه در رابطه با انسان با شعور قرار گیرند که تعادل طبیعی – غریزی آنها از بین می رود و دچار احساسات و امیال شبیه انسان می شوند، یعنی بخود می آیند. رام شده گی همین واقعه است که اساس تربیت حیوانات می شود. هر چند که چه بسا حیواناتی که در رابطه با صاحبشان از توحش دو چندان تا سرحدّ جنون برخوردار می شوند، صاحبی که خودش در مقام حیوانیّت است: حیوانیّتی که قرین روح است ولی با آن می جنگد .
در طی قرون و اعصار تحت الشعاع نبوّت ها فرهنگی جهانی پدید آمد که جسمانیّت و همهٔ امور مربوط به آن بد دانسته می شد و در نقطهٔ مقابلش تصوّر و تخیلی پدید آمد که روحانیّت و معنویت نامیده می شد و مظهر خوبی بود و خوبیّت آن فقط حاصل نبرد و عداوتش با جریانی بود که «بد» خوانده می شد. ادامهٔ تاریخی چنین فرهنگی به ستم ها و فریب های بزرگ انجامید و منجر به انقراض بنیادین آن فرهنگ شد و در بطن این انقراض بود که افراد و اندیشه هائی پدید آمدند که نعل وارونه زدند و جای خوبی و بدی را بکلّی عوض نمودند. در تاریخ جدید جهان مارکس و نیچه در رأس چنین واقعه ای قرار دارند و در حکم پیامبران جدیدند ولی تحت الشعاع اندیشهٔ این پیامبران جدید نهضت هائی پدید آمد و اخلاق عملی ای را رونق داد که بسیار شبیه به اخلاق اصحاب پیامبران قدیم بود با این تفاوت که این حواریون و مؤمنان جدید بدون اینکه به خدا و حیات جاوید اعتقادی داشته باشند برای آرمانهای خود جانفشانی کردند و یا نوعی زندگانی زاهدانه ای در پیش گرفتند. سوسیالیزم و هیپیزم دو نمونهٔ برجسته از این مذاهب مدرن است. مذاهبی که در خدا و معنویّت و حیات جاوید اجر اخروی را در همین دنیا و در «حال» احساس و جستجو می کردند و بدین طریق با تزویر مذاهب کهن جنگیدند و به نوعی سعی نمودند که دوگانگی دنیا - آخرت و خود – خدا را از میان بردارند: دوگانگی تن – روح را . بهرحال تلاشی بود که از بقایای مذاهب قدیم، مذهبی تر و یا لااقل بی ریاتر بود. ولی این دوره نیز بسیار گذرا بود و بسرعت به پایان رسید و بشر تمامیّت روح و اخلاق و ارادهٔ خود را به تکنولوژی سپرد. و اینک شاهد پیدایش اخلاق الکترونیکی و کامپیوتری و ژنتیکی و کوکائینی و مرفینی و سینمائی هستیم . و گویا خوب و بد بالاخره آن محک دقیق خود را پیدا کرده است. و آن محک همانا تکنولوژی است که بواسطهٔ داروهای تسکینی و تخدیری ، تحریکی و روان گردان امرش را القاء می نماید و همه را به تبعیّت می کشاند و هر کجا هم که تبعیّتی کامل انجام نشد خود تکنولوژی با سیمای قهرش به میدان می آید : بمب اتمی و شیمیائی و میکروبی ! درک

اخلاق تکنولوژیسم به مثابهٔ درک روح زمان ماست. حتی بسیاری از بزرگان معرفت در این قرن در تماشا و درک این «اخلاق» به غایت پوچی رسیدند و برخی از آنان خودکشی کردند. و اصولاً خودکشی و نیهیلیزم که دو تا از پدیده های غیرمترقبه و درجه اوّل این دوران هستند حاصل چنین مواجهه ای می باشند : مواجهه با اخلاق تکنولوژیکی . و جوهره و حکم نهائی اخلاق تکنولوژیکی همان «عبث» است . باید بدانیم که اخلاق تکنولوژیکی در عرصهٔ آغازینش خاصه در مرحلهٔ مکانیک تماماً آرمان آفرین بود و اصلاً سوسیالیزم گل سرسبد اخلاق تکنولوژیکی در مرحلهٔ مکانیک است. ولی در مرحلهٔ الکترونیک و تکنولوژی هسته ای و لیزری و کوانتوم و تارهای نوری بود که ماهیّت نهائی و مرکزی خود را اعلان نمود : عبث ! عبث ، محصول سرعت فزاینده در تولید و مصرف است. سرعتی که ذات تکنولوژی است و تکنولوژی ای که انسان را «بیهوده» به مقصدی نامعلوم و با سرعتی فزاینده می دواند. انسانی که فقط می خواست بواسطهٔ تکنولوژی مقداری بیشتر بخورد و بخوابد و بازی کند و حالا بایستی درحال دویدن بخورد و چرت بزند تا جائیکه دیگر نه می تواند بخورد و نه بخوابد. و حالا نوبت اشتها آورها و خواب آورهاست و نوبت چیزی که بتواند انسان را تا به آخر در این دویدن ترغیب نماید : هنرها، داروها. و حتّی برای ارضای جنسی اش نیز بایستی تحریک شود و تحت فشار داروها قرار بگیرد. و این همان بیهوده گی است که حتّی غرایز حیوانی بشر را نیز عقیم و عبث نموده است. بهرحال معلوم می شود که تکنولوژی بر سر انسان کلاه گذاشته است. در اینجا بایستی علاوه بر «اخلاق تکنولوژیکی» از «اراده تکنولوژیکی» و نیز از «مکر تکنولوژیکی» سخن گفت .

اخلاق تکنولوژیکی برعکس اخلاق های قدیم، اوّل تبلیغ نمی شود و سپس امر و نهی گردد بلکه اوّل القاء می گردد و در نفس بشری جاری می شود و سپس تبلیغ و توجیه و تقدیس می شود. اخلاق تکنولوژیکی به یک لحاظ همان اخلاق هیولائی ! ارادهٔ تکنولوژیکی نیز به زور بر بشر تحمیل نمی شود و بلکه بشر خود مشتاقانه تسلیم اراده اش می گردد بواسطهٔ مکر بغایت پیچیده ای که دارد: مکر تکنولوژیکی ! مکری که هرگز خوانده نمی شود مگر آنگاه که کاملاً در دامش اسیر شده باشی . و تازه آنگاه که مکرش را می خوانی و می فهمی نیز از مکر آن است تا تو را به مکر برتری مبتلا سازد و تسلیم اخلاق محض خودش نماید و تمام هستی ات را تصاحب کند. مکرش را آنگاه به تو بازگو می کند که تقدیسش نمائی و نه اینکه در اندیشهٔ رهائی از آن باشی بلکه برایش جان و روحت را فدا کنی و او را عین «خدا» کنی . در اینجا «تکنولوژی» همچون شیطان جلوه می کند. منتهی نه آن شیطانی که دشمن خداست بلکه آن شیطانی که مظهر جنبه ای از اراده و مکر و عذاب خداست و خدا ستیزان را تحت تعلیم و تربیت و هدایت خاصّ خود قرار می دهد ، «عبث» همان اخلاق شیطان است. وقتی که ابلیس با اینکه یقین داشت و به عینه می دید که اگر از امر خدا در سجده کردن آدم ابا کند به لعنت و عذاب ابدی در دوزخ مبتلا می شود ولی بازهم انکار نمود پس بایستی وی را مظهر «اخلاق عبث» دانست . اگر نگوئیم که تکنولوژی همان شیطان است باید بگوئیم که تکنولوژی مظهر اخلاق و اراده و مکر شیطان است. در آنجائی که اصلاً احساس خوبی و بدی و درستی و نادرستی وجود نداشته باشد و اصلاً انتخابی و تشخیصی مطرح نباشد و ارجحیّتی موجود نباشد عبث هم نه مفهوم است و نه محسوس و نه موجود . ولی آنجائی که خیر و شرّ را درک نماید ولی عملاً شرّ را برگزیند عبث است و بتدریج بدان مبتلا می گردد و آثارش را در مادّه و معنای وجودش می یابد و از بابتش زجر می کشد. و تقدیسش بخاطر آن است که بتواند زجر معنوی را در خود علاج کند، یعنی قدرت تشخیص را در خود نابود نماید و ارادهٔ خود را تماماً در اختیار آن پدیدهٔ عبث گرا قرار دهد: شیطان ، تکنولوژی .....

باید بدانیم که خود شیطان و یا تکنولوژی بخودی خود موجودات عبثی نیستند بلکه انسان را بسوی عبث می رانند و عبث هم موجودی نیست که وجود داشته باشد و لذا به همین دلیل «عبث» است ، نابودی است. و چون نابودی هم ممکن نیست لذا عبث یک ورطهٔ لامتناهی از موجودیّت خاص الخاصّ انسان درعرصهٔ بخود آئی است تا وجود پذیر گردد در تجربه ای که از نیستی کسب می کند در هنگام هبوطش از مقام روح در درّهٔ بی انتهای تن . و تکنولوژی محصول این هبوط است به گمان ایجاد سدّی و یا لااقل مکثی در بین راه سقوط آزاد . ولی گمانی کاملاً معکوس بود و حقش نیز در همین معکوس بودنش می باشد.

واضح است که «عبث» فقط در عرصهٔ روابط اجتماعی است که سیمایش را از نفس فرد عریان می سازد خاصه در روابط زناشوئی و روابط شدید دوستانه. یعنی آنجائی که اسباب و حجاب غیر ممکن می گردد و جبراً از میان برداشته می شود و انسانها بیواسطهٔ ابزاری مجبور به رویاروئی هستند. و دقیقاً در اینجاست که مکر تکنولوژی و همه شعائر وابسته به آن و عبث بودن و فریبنده گی اش معلوم و مفعول می گردد.

هر چند که این حقیقت نهایتاً در عرصهٔ روابط سیاسی و اقتصادی و علمی و هنری و مذهبی هم آشکار می شود و گاه موجب انقلاب می گردد: انقلاب درونی ، گروهی ، خانواده گی و حتّی جهانی . اخلاق عبث عرصهٔ انقلاب و انقلابیگری است زیرا عرصهٔ عذاب و رسوائی است. و در چنین موقعیّت هائی هر فرد یا گروهی که بتواند یک شعار اخلاقی قدیم را بار دگر به میدان نیهیلیزم رسوا بکشاند چه بسا رهبری انقلابی را در دست گیرد. بهرحال هر نسلی بایستی هم اخلاق قدیم را و هم اخلاق جدید را تجربه کند: اخلاق خیر و شرّ و اخلاق عبث : اخلاق مذهبی و اخلاق هنری : اخلاق عقلی و اخلاق فنّی . و تا این هر دو اخلاق تا به غایتش تجربه و درک نشود امکان از میان برخاستن رخ نمی نماید. «امکان» بایستی «رخ» بنماید و در رخ انسانی که کاملاً از میان برخاسته و به گوهرهٔ یگانهٔ اخلاق ماورای خیر و شرّ و مافوق عبث رسیده است: اخلاق توحیدی ! انسانها در عرصهٔ خیر و شرّ با هم آشنا می شوند و در عرصهٔ عبث با هم می جنگند و در عرصهٔ توحید با هم به دوستی می رسند.
انسان در دوران قبل از نبوّت ها یعنی آنگاه که در غرایز و حیوانیّت خود غرق بود و هنوز روح در او به حرکت در نیامده بود فقط فرد بود و هرگز حسّی از رابطه و جماعت نداشت و اگر هم گروه های بشری وجود داشته مثل گلّه هایی از کلاغ یا گوزن و گرگ بوده است. که همراهیشان فقط براساس غرایز کور بوده است و به همین دلیل نه تنها احساس جمعیّت وجود نداشته بلکه حسّ فردیّت هم نبوده است زیرا این دو ناشی از همدیگرند و به همین دلیل در آن عرصه درواقع انسان اصلاً انسان نبوده است بلکه حیوانی دوپا بوده است که حتیّ از احساس انسانی برخورداری بسیار کمتری نسبت به یک حیوان اهلی امروزین داشته است . و این نبوّت ها بودند که موجب انشقاق در ماهیّت بشر شده و تن و روح را از هم جدا کرده ، و از همین واقعه نیاز به جمع نمودن خود و رجعت دوباره به یگانگی نخستین پدید آمده که همین نیاز به جمع درونی اساس و گوهرهٔ نیاز به جمع شدن با دیگر انسانها می باشد: جامعهٔ انسانی و سرآغاز آشنائی انسانها با یکدیگر و پیدایش اخلاق خیر و شرّ . پس می بینیم که آن انشقاق بزرگ علت العلل احساس اخلاقی و روابط اجتماعی است و نقطه عطف تبدیل گلّه های بشری به جوامع انسانی : سر آغاز اندیشه و اراده و فرهنگ و سنّت و حکومت : سر آغاز مشاجره و رقابت و ریاست و تدبیر و کار و تولید و ابزار سازی . و تا آنجا که نبرد بر سر این امر که چه کسی یا گروهی خوب و یا خوبتر است و محک تشخیص بین خوب و بد و باید و نباید به تدریج جدال را به محکمه ای کشاند که قاضی اش تکنولوژی شد و به تدریج همهٔ افراد و گروه ها خواه ناخواه به حکم این قاضی سرسپردند حکمی که فقط حق را به خود قاضی میدهد و نه به هیچ یک از طرفین دعوا. پس می بینیم که تکنولوژیسم یک پدیدهٔ فقط مدرن نیست و ریشه در اعماق تاریخ دارد . جنگ بین هابیل و قابیل درعمل جنگ بین ابزار و تکنیک است ، جنگ بین چوپان و دهقان : جنگ بین انسانی بدون ابزار و تکنیک و انسان صاحب ابزار و تکنیک: جنگ بین انسان و تکنیک : انسانی که مستقیماً از طبیعت تغذیه می کند و انسانی که بر روی طبیعت کار می کند و محصول کارش را به مصرف می رساند : جنگ بین بی کاری و کار: راحتی و زحمت. و این همان جنگ بین طبیعت و تکنیک است.

و می دانیم که بواسطهٔ امر خدا در هدیه دادن فرزندان آدم به خدا بود که نخستین جنگ بین دو بشر در گرفت و به قتل انجامید ولی علّت و موضوع دعوای این دو بشر مسئلهٔ تکنیک بود : فن هدیه . و در اینجا متوجّه خروج انسان از رابطهٔ مستقیم و بیواسطه و ورودش به رابطهٔ ابزاری و تکنولوژیکی می شویم . و در فرهنگ قرآنی می دانیم که امر خدا همان روح است . پس تکنولوژی محصول انشقاق تن و روح است که در روابط اجتماعی رخ می نماید.

پس حالا بهتر درمی یابیم که مثلاً چرا کسی چون نیچه در نبرد بنیادین خود برعلیه اخلاق خیر و شرّ و نفی کلّ تاریخ و مذهب و تمدن و دانش و فرهنگ و تکنولوژی رسید و به قول خودش نخستین نیهیلیست کامل شد و از آنجا در صدد خلق اخلاقی در فراسوی نیک و بد برآمد و در این تلاش بود که موفق به کشف انسان برتر شد که همانا مترادف با امام می باشد . و به میزانی که با بنیاد اخلاق یعنی خیر و شر درافتاد از جامعهٔ بشری نیز پرتاب گردید و تبدیل به یک فرد محض شد : یگانه ! و اینجاست که آن خاموشی بزرگ یازده سالهٔ وی تا دم مرگش آغاز شد که شاید بزرگترین خاموشی انسانی بزرگ در تاریخ جدید جهان باشد. همان خاموشی که در نظر اطرافیانش تعبیر به جنون شد . ولی واقعیّت این بود که او موفق به پذیرش کامل روح شده بود و تن و روحش به اتحاد رسیده بود و او خود از میان برخاسته بود. درست از آن لحظه که او خودش را «دیونیسوس» معرفی کرد: الههٔ تنهایی و مستی و بی نیازی.
بهرحال می توان افراد و گروههای بشری را در سراسر جهان به دو دستهٔ کلّی تقسیم کرد: دستهٔ اول کسانی هستند که در جدال اخلاق خیر و شرّ ناکام و مستهلک شده و در تجربهٔ درجه ای از عبث میل رجعت

به عرصهٔ قبل از نبوّت را دارند و در جستجوی بی خیالی و مدهوشی و بی خودی حاکمیّت مطلقهٔ غرایز حیوانی می باشند ، جنبه ای از مکتب ناتورالیزم معطوف به این رجعت است و بقایای نهضت هیپی گری در سراسر جهان همین سمت و سو را دارد . ولی نبوّت ها در نفس بشری آنچنان انشقاق و بیداری عظیمی پدید آورده است که چنین رجعتی را غیر ممکن نموده است و تلاش در جهت چنین رجعتی جز هرج و مرج و جنون و تبهکاری و اعتیاد و خودکشی دست آورد دیگری نداشته است . و البتّه درمیان این دسته از بشریّت که امروزه تقریباً اکثریّت را تشکیل می دهد که گاهی انگشت شماری در غایت تجربهٔ عبث از میان بر می خیزند و در عرصهٔ اخلا ق توحیدی که ورای نیک و بد است وارد می شوند. و امّا دستهٔ دیگر که تقریباً در تاریخ جدید به تازه گی از حیوانیّت خارج شده و تحت الشعاع نبوت ها و درعرصهٔ اخلاق خیر و شرّ وارد گردیده اند اصرار شدیدی در حاکمیّت اجتماعی و حتّی جهانی این اخلاق دارند و لذا در تضاد شدیدی با دستهٔ اول قرار گرفته اند که این تضاد امروزه و بلکه اساساً در کلّ تاریخ کانون اصلی همهٔ نبردهای عقیدتی و سیاسی و حتیّ اقتصادی بوده است . به لحاظی می توان گفت که آن انگشت شمار از میان برخاستگان درواقع از میان این دو دسته برخاسته اند و بر هر دو تاخته اند : عارفان ! و وجود همین انگشت شماران است که ماندن دائمی در جهان خیر و شرّ را غیرممکن می کند و اصلاً کار وجودی عارفان بزرگ است که بشریتت را بسرعت به غایت جهان دوگانگی ها (خیر و شرّ) یعنی به عرصهٔ عبث می رساند و آنها را دعوت به برخاستن می کند بسوی یگانگی . و این یگانگی به لحاظ زمانی رجعت به گذشتهٔ حیوانی نیست زیرا عرصه حیوانیّت بشر، یگانگی نیست بلکه بیگانگی است نسبت به خویشتن ، و همچون نبودن است . همانطور که عرصهٔ اخلاق دوگانگی (خیر و شر) جهانی بین بودن و نبودن است برای همین است که غایت این جهان عبث است . و همانطور که اخلاق توحیدی که در فراسوی نیک و بد قرار دارد همانا جهان وجود یافتن است و لذا جهان اراده ای است که قدرتش محقق شده است و لذا جهان بی نیازی می باشد و تنهایی و مستی : جهانی که در آن وجود داشتن کافی است و نیازی به ابزار و تکنیک ندارد : جهان حضور در جهان بی هیچ واسطه ای .

هر چه که خوب خوبتر می شود به همان شدّت بد نیز بدتر می شود و همانطور که در آغاز این مقاله نشان دادیم به آن دلیل است که انسان به میزانی که شرّ را در خود کشف می کند و به بدی خود ایمان می آورد خوب می شود همانطور به میزانی که اصلاً شرارتی در خود نمی بیند میل به خوبی هم ندارد و عملاً شرور است . پس خیر بر بنیاد شرّ قرار گرفته و شرّ هم بر بنیاد خیر. و امّا این واقعیّت در روابط اجتماعی سیمایی عریان دارد بدینگونه که یک فرد به میزانی که تلاش برای خوب بودن می کند افرادی که در رابطه با او قرار دارند مخصوصاً نزدیکترین کسانش به همان میزان به سمت شرّ می روند و آنگاه که این یکی به غایت خیر خود رسید و آن یکی هم به غایت شرّ خود رسید هر دو از میان برمی خیزند آن از خیر خود می گذرد و این از شرّ خود . و امّا این غایت کجاست و نشانه اش چیست؟ آیا خوبی و بدی کامل چیست؟ طبق عقل و نقل کمال خوبی آن است که انسان همچون یک قطعه روح به بی نیازی کامل برسد و در رابطه با دیگران نیز همین بی نیازی موجب شود که شرّترین و عدوترین افراد را نه تنها دوست بدارد بلکه بدی آنها را بر خوبی خویش ترجیح دهد و خوبی خود را تسلیم بدی آنها کند یعنی خود را فدای آنها نماید زیرا از خود بی نیاز شده است . چنین ایثار مطلقی البتّه ضامنِ معرفتی نیز لازم دارد و آن اینست که آدم بد را مظهر خوبی در تقیّه ببیند و خود را شرّی ریاکار . و امّا کمال بدی چیست ؟ همانطور که گفتیم کمال بدی محصول کمال خوبی است و مستقیماً در رابطه با یک انسان کاملاً خوب همانگونه که توصیفش رفت آشکار می شود و بر جای انسان کاملاً خوب می نشیند و آنگاه که قرار گرفت کمر همّت به نابودی انسان کاملاً خوب می بندد. و این کمال بدی است. و از این واقعه است که انسان قدرت از میان برخاستن می یابد به فراسوی نیک و بد: آنگاه که خوب به دست بد شهید شده و این برخاستن محصول آن شهادت است. در اینجا تن بشریّت است که دست به نابودی روح می زند و روح را از میان برمی خیزاند و این مقابلهٔ تن الله با روح الله است . و کلّ این واقعه همان اخلاق الله است که در کالبد بشری رخ می دهد.

حقیقت اینست که «بدی» از نظر آدم بد کاملاً خوب است و بلکه «من»ی که خود را خوب می دانم وی را بد می نامم همانطور که وی هم خوبی مرا بد می داند . و اصولاً هر کسی که خود را خوب می داند و بخصوص سعی در اثبات خوب بودن خود در نزد دیگران می کند از نظر دیگران آدم بدی است . و درک بنیادی این حقیقت بسیار مهم است که هیچکس در چشم خودش بد نیست الاّ کسی که تظاهر به خوبی می کند و به آدم نیکوکار معروف است. و بر این حقیقت هیچکس به اندازهٔ فرد نیکوکار آگاه نیست. ولی این نوع نیکوکاری بتدریج در تجربهٔ تاریخی و اجتماعی بشر شناخته شده و در حال طرد شدن است. ولی در عین حال باید بدانیم که همواره افرادی هستند که محتاج نیکوکاری این نیکوکاران ظاهری می باشند و در

عین حال بر تظاهر آنها نیز آگاه می باشند و ماهیّت اندرونی آنها را می شناسند ولی به رویشان نمی آورند و چه بسا تصدیقشان می کنند: تصدیق ریائی ! و آنها نیز کمابیش بر این تصدیق ریائی این نیازمندان آگاه هستند و به روی خودشان و به روی آنها نمی آورند و گویا این یک معاملهٔ پایاپای است : یک ریای آگاهانهٔ متقابل که ناشی از یک نیاز متقابل است : نیازی ریائی و کاذب و هوسبازانه که هیچ مشکلی از هیچکدامشان برطرف نمی کند و عاقبت این رابطه را به عداوت و تهمت می کشاند. ولی بهرحال درک این نیاز ریائی بسیار مهم است زیرا بخش عظیمی از روابط عاطفی و سیاسی و گروهی و بین المللی بر همین اساس شکل می گیرد .

هنگامی که شوهر بواسطهٔ نیاز جنسی اش چاپلوسی زنش را می کند و به خواسته های او علیرغم میل خود تن در می دهد و زن هم از این نیاز شوهر در جهت سوار شدن بر ارادهٔ او کمال استفاده را می کند و گاه وی را به تبهکاری می کشاند، این یک اخلاق حیوانی نیست بلکه اخلاق خیر و شرّ است ؛ اخلاق فوق حیوانی ! ولی آیا می توان حکمی صادر کرد و مثلاً ادّعا نمود که : «پس اخلاق حیوانی برتر از اخلاق انسانی است» ؟ هر چند که می توان گفت که چنین اخلاق زناشوئی که کمابیش بر همهٔ روابط زناشوئی حاکم است یک اخلاق شیطانی است و یا اخلاق غیر انسانی . ولی هرگز محک معیّنی وجود ندارد تا بطور واضح معلوم کند که اصلاً میزان انسانیّت چیست. چنین میزانی در کلّ دستگاه های دینی و فلسفی و روانشناسی هرگز پدید نیامده است. همین قدر معلوم است که هر کسی که از رفتاری خوشش نمی آید آنرا غیر انسانی و یا حیوانی و شیطانی می نامد . و واقعیّت دیگر این است که هیچکس رفتار حیوانات را بد و پلید نمی فهمد و نهی نمی کند و زشت نمی شمارد و لااقل از بشر متمدّن معاصر هرگز رفتاری که قابل قیاس و شبیه به حیوانات باشد سر نمی زند ولی معلوم نیست که چرا بسیاری از رفتارهای بد انسان ، حیوانی نامیده می شود . آیا این نوعی تهمت ناحق به حیوانات نیست ؟ و شاید هم دال بر حیوان ناشناسی بشر است . براستی که مقولهٔ «اخلاق حیوانی» یک موضوع بسیار مهم در وادی معرفت است که بنظر نمی رسد مورد توجّهی جدّی بوده باشد با توجه به اینکه اساس تاریخی و وجودی اخلاق انسانی می باشد و آدمی هرگز بکلّی از آن مبرّا نمی تواند باشد. البته در همهٔ فرهنگ ها بسیاری از خصائل بشری به حیوانات نسبت داده می شود : گربه صفتی ، سگ صفتی ، خوک صفتی و امثالهم . و اکثر این حیوانات اهلی هستند و یا بطریقی ناظر بر بشرند و از کجا معلوم که آنها این صفات را از بشر کسب نکرده باشند. بهرحال در مشاهدهٔ احوال و کردار حیوانات اهلی و صاحبانشان این امکان محسوس تراست تا برعکس آن. ولی در اعتقاد تکاملی داروین که ریشه در اندیشه های عرفانی دارد می توان به عکس این امر رسید و کلیهٔ خصائل جمادی و نباتی و حیوانی را بایستی جمعاً در انسان جستجو و درک نمود . مثلاً انسان در رحم مادرش کاملاً حیاتی نباتی دارد و در قبر به وضعیّت جمادی باز می گردد و در دوران طفولیّتش کاملاً یک حیوان است . دراینجا به تفکّری جدّی دربارهٔ مقولاتی می رسیم که ما آنرا «اخلاق نباتی» و «اخلاق جمادی» می نامیم و بدین ترتیب بایستی «اخلاق متافیزیکی» را هم به این مسائل بیفزائیم زیرا انسان در دوران قبل از بسته شدن نطفه اش در رحم مادر یک موجود کاملاً متافیزیکی و غیبی است : موجودی کاملاً روحی . بنابراین با درک ماهیّت این پنج اخلاق کلّی است که می توان اخلاق انسانی را بطور جامع و همه جانبه درک نمود : اخلاق متافیزیکی ، اخلاق جمادی، اخلاق نباتی، اخلاق حیوانی، اخلاق تکنولوژیکی. که البتّه با بسط هر یک از این جهان اخلاقی می توان به انواع و جنبه های دیگری از اخلاق بشری رسید : اخلاق آبی ، اخلاق نوری ، اخلاق هنری ، اخلاق تخدیری ، اخلاق علمی ، اخلاق فلسفی ، اخلاق سیاسی ، اخلاق جنسی ، اخلاق حشره ای ، اخلاق خاکی ، اخلاق صخره ای ، اخلاق میکروبی ، اخلاق کیهانی ، اخلاق مغناطیسی و ... اخلاق تبلیغاتی ، اخلاق موسیقیائی ، اخلاق تلفنی ، اخلاق کامپیوتری ، اخلاق اتومبیلی و سینمائی و اخلاق دلاری، اخلاق ژاپنی ، اخلاق کمونیستی ،اخلاق حزبی و ..... اخلاق انترناسیونالیستی و .... اخلاق فرشته ای ، اخلاق جنّی ، اخلاق شیطانی و اخلاق خدائی . و انسان جامع جمیع این اخلاقیّات است . و حتّی می توان از اخلاق شیمیائی و هندسی و مکانیکی و طبّی و ادبی و داستانی و ریاضیاتی نام برد و در آن جداً تأمّل نمود و همچنین مثلاً اخلاق مورچه ای و کرمی و مگسی و ماری و کنه ای و عقابی و کلاغی و خرسی و روباهی انسان و یا اخلاق لیوانی و سیگاری و تلویزیونی و کتابی و مبلمانی و آسفالتی و گچی و نفتی و لیزری و رادیو آکتیوی انسان . و یا اخلاق ساندویچی و کولائی و پفکی و قهوه ای . و یا اخلاق سونی ، بوردائی ، تایمزی، بنزی و جینی و مارلبروئی و امثالهم . وهمچنین اخلاق بودائی ، سقراطی ، شکسپیری و حافظی و چخوفی و نیچه ای و غیره . و اخلاق عزرائیلی و جبرائیلی و ابلیسی و ..... و اخلاق ویروسی ، سرطانی ، اتمی و خارشی و مالشی و .... و اخلاق ارتعاشی ، دورانی ، سوزنی ، آبکی و چسبنده و فرّار و .... .

هر انسانی ذاتاً کلیهٔ اخلاق های مذکور را در خود دارا می باشد و فقط بایستی در شرایط خاصّ بیرونی و نیاز درونی قرار گیرد تا بروزش دهد . انسان جامع جمیع خصائل و صفات و کردار و حالاتی است که در کلّ عالم هستی و موجوداتش وجود دارد . و تکنولوژی عرصهٔ ظهور کلّ اخلاق جهان هستی از وجود انسان است . و انسان در تکنولوژی شاهد و تجربه کننده و دریافت کنندهٔ خلق و خوی بی نهایت متنوع «هستی» است: هستی ای که بواسطهٔ وجود انسان دارای اخلاق می شود. پس تکنولوژی همانا اخلاق انسانی جهان است ، اخلاق جهانی انسان که تماماً به فعل و صورت درمی آید و قدرتش آشکار می گردد. و به بیان دیگر تکنولوژی همانا پاسخگوئی جهان به انسان است : انسانی که به جهان پناهنده شده است تا بی نیازش نماید . ولی انسان در کالبد تکنولوژی فقط به نیازهای لامتناهی خود مبتلا می گردد . گوئی که تکنولوژی همچون سراب است و یا اینکه بسیار بیشتر از نیازهای انسان به وی پاسخ داده است . انسان طالب باران بوده و طوفان نوح برپا شده است و موجودیّت انسان را در خطری حتمی قرار داده است.

تکنولوژی محصول نیازهای غریزی – حیوانی انسان است همانطور که اخلاق نیک و بد هم فقط بر اساس نیازهای اشباع نشدنی انسان بنا شده و می توان عملکرد و معنا داشته باشد. ولی اخلاق نیک و بد تا هنگامی در نزد انسان دارای حرمت و قداست است که شکم و زیر شکمش سیر باشد و لحاف نرم و اطاق ولرمی برای خوابیدن داشته باشد و هیچ خطر و ضرری غیرقابل تحمّل وی را تهدید نکند و در غیر اینصورت خود اخلاق نیک و بد (اخلاق نبوی) است که برای انسان غیر قابل تحمّل شده و تبدیل به شرّ میشود آنگاه که انسان نتواند خوب بماند. و در عین حال می دانیم که اگر نیازهای بشر مثل حیوانات حدّ و مرزی می داشت و بطور طبیعی کنترل می شد دیگر نیازی هم به اخلاق نبوی نمی بود. گوئی این اخلاق فقط بخاطر آن است که بشر دو پا به هنگام روح یافتن بتواند حیوانیّت خود را کنترل کند و نیازهای غریزی تحت الشعاع قدرت روح ، طغیان نکنند و تبدیل به هیولا نشوند و انسان را دیوانه نسازند . هر چند که بشر دوپا با یافتن روح کمابیش مبدّل به جانوری دیوانه گشته است : روانی شده است ، یعنی تن وی روان گردیده است و کلّ زمان را عرصهٔ جولان خود یافته است ، یعنی «زمانی» شده است. حیوانات موجوداتی هستند که در محدودهٔ زمانی بسیار کوچکی هستی دارند و نباتات و جمادات از این محدوده هم برخورداری کمتری دارند تا جائیکه شاید بتوان برخی از صور جمادی را بکلّی بی زمان دانست مثل سیاهچاله های کیهانی ! در صورتیکه بتوان زمان را فقط در معنای «تغییر» تعریف و حس نمود و حرکت و تغییرات جوهری را نیز مدنظر داشت که دیر یا زود منجر به تغییرات فیزیکی نیز می شود .

بنابراین باید گفت آنچه که اساس و مقصود اخلاق نیک و بد است موجب می شود که این اخلاق در انسان به بن بست و عبث برسد : کنترل نیازهای اشباع نشدنی بخصوص درمواقع درمانده گی و فقر و خطر و ضرر . و به همین دلیل دستور نهائی اخلاق نبوی همانا قناعت و صبر و خویشتن داری در فقر و خطر است و در معنای نهائی می توان گفت که اخلاق نیک و بد به عنوان یک مکتب و راه و روش دائمی بشر همانا مکتب «اصالت فقر» است : همان سنّتی که پیامبران و اکثر حکیمان و عارفان بزرگ را پرورده است . و اگر دزدی و دروغ و زنا و خیانت و تجاوز در رأس احکام اخلاق نبوی ممنوع شده است به همین دلیل دعوت به پذیرش فقر و صبر در مواقع ضرر و خطر می باشد . عالم جمادی و نباتی و حیوانی، هم به دلیل نیازهای بسیار محدودی که دارند و هم به دلیل احساس خطر و ضرر بسیار کمتری که نسبت به انسان دارند و هم به دلیل راههای گریز بسیار معدودتری که دارند و بطور طبیعی و اتوماتیک در نفس خود کنترل می شوند نیازی به اخلاق خیر و شرّ ندارند زیرا عملاً این اخلاق بر آنها حاکم است و عمل می نماید در درجات گوناگون . و نیز می بینیم که همهٔ این دلائل مذکور درواقع امر و وضع واحدی است .

ولی انسان بواسطهٔ امر روح دارای اختیار گردیده است و در رابطه با اخلاق نیک و بد دارای انتخاب است: می تواند آنرا بپذیرد و یا بکلّی نادیده انگارد . ولی وجدان وی که محصول روح است نمی تواند نسبت به این اخلاق بی تفاوت بماند و لذا مسئلهٔ رنج و عذاب و اجر وجود دارد که بطور طبیعی در نفس روحانی انسان جاری می گردد.

افراد و طبقات و تمدّنهای ثروتمند عموماً معلول انکار و عداوت با اخلاق نیک و بد می باشند . همانطور که کانون اصلی حاکمیّت اخلاق نیک و بد همان فقراء می باشند. فقر تنها حافظ و حریم اخلاق نبوی است: فقری که کمابیش انتخاب شده باشد و نه اینکه تحمیل گردیده باشد . فقیری که می تواند فقیر نباشد حافظ و حامی و کانون اخلاق نیک و بد است : چنین کسی با محک اخلاق نیک و بد انسانی «خوب» نامیده می شود زیرا توانسته است که قدرت اشباع ناپذیر غرایز و نیازهای جمادی و نباتی و حیوانی را در وجود

خویش مهار نماید . زیرا این عوالم بواسطهٔ حضور روح در انسان ، دیگر آن محدودیّت جبری را دارا نیستند و بلکه در وجود انسان آزاد شده اند . و اصلاً انسان یعنی آزادی جهان : جهان آزاد شده : افسار گسیخته ! و گوئی اخلاق نیک و بد مأمور مهار جهان در انسان است . مأمور حراست از آزادی جهان در انسان . و گوئی آنچه که اختیار انسان نامیده می شود اصلاً همین آزاد شده گی جهان در انسان است که امر روح نیز همین آزادی است : امر به آزادی جهان در وجود انسان ، و امر به انسان در مهار نمودن جهان در خویشتن ! و این رسالت نبوّت هاست و مقصودی که گوهرهٔ اخلاق نیک و بد است. هر چند که این رسالت و گوهره در نزد انسانی که جدّی اش می گیرد و آنرا تا به انتهای توان و خردش حمل می کند موجب رهائی او از جهان می شود و از اسارت جهان آزاد می گردد و رستگاری دین همین است . و این آزادی امری متقابل است : آزادی جهان در انسان و آزادی انسان در جهان : آزادی جهان از انسان و آزادی انسان از جهان. این آزادی همان راز دوستی است : دوستی انسان و جهان! و چنین مقامی فقط در فراسوی اخلاق نیک و بد رخ می نماید و نه در بطن آن . و این فراسوئی در کمال اخلاق نیک و بد ممکن می آید .

واقعیّت تجربی و حیرت آور و متافیزیکی دیگر آن است که انسان هر چه که بیشترسعی می کند تا خوب باشد خوبتر از آنچه که در تصورش بوده از آب در می آید و این همان اجر خوبی است که بطرز معجزه آسائی در جریان تلاش برای خوب شدن رخ می دهد . ولی بمیزانی که سعی می کند تا «بد» باشد به همان میزان بد از آب در می آید . یعنی بر جهان خوبی ، مهر و بخشایش حاکم است و بر جهان «بدی» هم عدالت حکم می راند و به همین دلیل خوبی بهتر از بدی است ، اگر به هیچ دلیل دیگری هم نباشد.

یکی طبعاً خوب است و راحت ترین روش زیستن برای او همانا خوب بودن است و بدی کردن برایش رنج آور است، یعنی خوبی کردن برایش خوب است و بدی کردن هم برایش بد است. ولی یکی هم هست که طبعاً خوب نیست ولی عقلاً به این نتیجه رسیده است که خوبی پیشه کند و لذا سعی در خوب شدن می کند. ولی سوّمی کسی است که نه طبعاً و نه عقلاً میلی به خوبی ندارد و خوب بودن و خوبی کردن برایش زجرآور است ولی در شرایطی قرار گرفته که مجبور است تظاهر به خوبی نماید و کردار و گفتار خوب از خود بروز دهد. در فرهنگ دین اوّلی مؤمن است دوّمی مجاهد است و سوّمی هم منافق . اولی خوب است دوّمی می خواهد خوب شود و سوّمی تظاهر به خوب بودن می کند . اوّلی نمی تواند خوب نباشد دوّمی نمی خواهد بد باشد و سوّمی نمی تواند خوب باشد. اوّلی طبعاً بهشتی است و دوّمی برزخی است و سوّمی دوزخی . اولی و سومی بطور کلّی بر آنچه که هستند راضی می باشند الاّ در جزئیات و شرایط خاص . ولی دوّمی کلاً شاکی و یاغی است. اوّلی تسلیم «خوبی» ، دوّمی می خواهد تسلیم «خوبی» شود و سوّمی تسلیم «بدی» است . و عملاً این هر سه نوع بشر تسلیم هستند ولی در درجات گوناگون . یکی خیلی خوب تسلیم است و دیگری نه چندان خوب و سومی هم بطرز بدی تسلیم است . اینها همه درجات صبوری بر روح است ، درجاتی که از بهشت تا دوزخ است: درجات صبوری بر وزش روح در تن .

تردیدی نیست که سخن از اخلاق دینی همان سخن از روح و خدا و ابدیّت و انسانیّت و میزان ارزش هاست، سخن از تفاوتهاست . و هیچکس نمی تواند سخنی جدّی و صمیمی بگوید و بتواند از اخلاق دینی بگذرد . امروزه مخصوصاً تحت الشعاع اندیشه های اگزیستانسیالیستی این اعتقاد در حال تکوین است که : «میزان خوبی و درستی هر میل و عملی همانا احساس خوب داشتن دربارهٔ آن است.» . نخست اینکه این ایده ای اصلاً جدید نیست و شاید بیانی جدید یافته است زیرا همواره بشر در همه حال و مقامی آن کاری را می خواسته است که احساس کند که خوب است (البته برای خودش). و مسئلهٔ دوّم اینکه احساس نیز همچون اندیشه ماهیّتی دوگانه دارد و عموماً یکدست و خالص نیست و بطور کامل بندرت امر به عملی واحد می کند و بلکه عموماً مردّد است: «دو دلی» ! که ویژهٔ انسان است مگر دربارهٔ حداقّل نیازهای غریزی که آنهم با مقداری معرفت نفس ماهیّتی کاملاً یکدست ندارد مگر در انسانهای موحّدی که به درجهٔ عالی از توحید وجودی رسیده باشند . بنابراین «احساس خوب داشتن دربارهٔ انتخاب خویش» شعاری مقبول ولی کافی و کاملاً ممکن نیست خاصّه در دورانی که بشر جبراً بخودش آمده است و لحظه ای از معرفت بر نیّت اعمال خود غافل نمی تواند شد و به همین دلیل این دوران را عصر «اضطراب» هم نامیده اند و نیز عصر «نیهیلیزم» که به لحاظی حاصل استهلاک ناشی از شدّت «دو دلی» می باشد . احساس خوب و احساس بد دو نوع احساس منفک از هم در دو منطقه از دل نیست بلکه آدمی دربارهٔ هر چیزی در آن واحد هر دو احساس را با هم توأماً دارا می باشد منتهی گاه در عمل تسلیم این احساس می شود و گاه تسلیم آن دیگری و گاه هم بکلّی بی تصمیم می ماند و از آن چیز مورد نظر درمی گذرد و یا برای مدّتها

درباره اش حیران و سرگردان می ماند . شعار «احساس خوب» عملاً بدان معناست که هر کسی هرچه می کند خوب و درست است . و بعلاوه بالاخره هر فردی کاری را می کند که احساس می کند که بهتر است و این انتخاب دیگر نیازی به فلسفه و حکم اخلاقی و تدبیر و تعقل و معرفت هم ندارد و امری طبیعی و اتوماتیک در انسان است . و اگر اینگونه انتخاب کردن بر حقّ باشد پس انسان هرگز دربارهٔ هیچ انتخابی نباید پشیمان شود در حالیکه آدمی دربارهٔ اکثریّت قریب به اتفاق انتخابات خود در زندگی کمابیش دچار پشیمانی می گردد. پس احساس محض عقلاً به تجربه معلوم شده است که کافی نیست و تکیه گاه فریبنده ای می باشد و عملاً هم بندرت کسی فقط براساس احساس خود تصمیم می گیرد بلکه با اندیشه اش نیز به مشورت می نشیند الاّ کودکان و دیوانگان و مستان . و بعلاوه می دانیم که خود اندیشه نیز در انسان تولید احساس جداگانه ای می کند که عموماً در تناقض با احساسی است که در دل داریم. وعلاوه بر این ، شرایط و امکانات بیرونی هم مولّد یک احساس سوّمی است که همهٔ اینها نهایتاً در دل می ریزد و دل را صحنهٔ نبرد احساسات متناقض می سازد و تصمیم گیری بر این اساس را غیرممکن می نماید . بنابراین انتخاب بر اساس «احساس خوب» شعاری ابلهانه و ناممکن است و در عمل واقعی زندگی کاربردی ندارد.

حقیقت این است که اخلاق خیر و شرّ بیش و پیش از آنکه حکمی از بیرون باشد نوری از درون است و بیش و پیش از آنکه برای اجرائی کامل باشد نوری است که عمل انجام شدهٔ انسان را معنا می بخشد و انسان را به شناخت خویشتن می رساند. زیرا با هر احساس و اندیشه ای که عملی انجام می شود وقتی که انجام شد و نتایجش بتدریج آشکار شد معلوم می شود که آن عمل و نیز آن احساس و اعتقادی که آنرا حمایت نموده اصلاً چه بوده است. و بعلاوه هرگز هیچ عملی دقیقاً آنگونه که آدمی جداً در ذهنش می خواسته انجام نمی شود. اخلاق خیر و شرّ فقط می تواند شکل عمل را قبل از اقدام در ذهن انسان به تصویر بکشد ولی کار اصلی اش آن است که بعد از انجام آن ماهیّت درونی آنرا در مقابل نگاه فاعلش معلوم و قابل دریافت می کند، یعنی جوهرهٔ عمل را به فاعلش باز می گرداند : نوری که نطفهٔ عمل است و سپس نتیجه اش را به صاحبش بر می تابد. هر عمل انسان عموماً بر طیف بسیار گسترده و بی انتهائی در فاصلهٔ بین نیک و بد رخ می دهد . نیک و بد دو قطب مطلق است که منشأ این دو قطب ، یکی تن است و دیگری روح . و انسان نشسته در این میان است .

اخلاق نیک و بد یک دستگاه ارزیابی نیست که بتوان بر اساس آن اعمال بشری را قضاوت نمود و درباره اش حکم صادر کرد: عمل خوب و عمل بد و یا آدم خوب و آدم بد ! آنان که اخلاق نیک و بد را ملاک قضاوت قرار می دهند همواره فریب می خورند و پشیمانند و در حکم خود به ظلم می گرایند. حکم اخلاق خودبخود جاری است : بطرز بسیار حیرت آور و جادوئی . و آنان که این حیرت و جادو را حس نکنند در این وادی و تحت عنوان دین و اخلاق به گمراهی و ستم بزرگی مبتلا می شوند و نهایتاً ضدّ مذهب می شوند. بهرحال تاریخ اخلاق نیک و بد در تجربهٔ بشری در کانون تلخ ترین تجربیات بشر است و علت العلل همهٔ جنایات و خیانتهای بزرگ محسوب می شود و به حسرتهای عظیم زندگی هر فردی مبدّل می گردد که اساساً جبران ناپذیر می نماید . ولی انسان فقط در این تجربه است که بیدار می شود بر انسانیّت خویش ، هر چند با چشمانی اشکبار و دلی خونبار و با اندیشه ای حسرت بار . و انسان اگر می توانست البته که بنیاد آنرا از وجود خود برمی انداخت ولی نمی تواند و بلکه بایستی تا بنیادش را تجربه و فهم نماید و از آنجا برخیزد و رستگار شود. و بنیادش نیز چیزی جز ذات انسانی انسان نیست و در آنجاست که انسان مجبور می شود که انسان را دوست بدارد و مقدّس بداند، بخصوص آنهائی را که در این نبرد بی امان با عشق و اراده مشارکت نموده و خود را فدا کرده اند : فدای خدا ! زیرا جامع جمیع این اخلاق همانا خداست. «بگو که خیر و شر همه از اوست.» قرآن – و بشریّت تحت الشعاع اخلاق الله است که به دو شقهٔ نیک و بد تقسیم شده است و هیچ جمعی پدید نمی آید مگر بر مدار یکی از این دو قطب ، حتی ازدواج . و آنگاه خود آن جمع از وسط شقه می شود و به جان یکدیگر می افتد، مثل زن و شوهر. هر خیری دو صورت دارد : خیر و شر . و هر شرّی نیز دو صورت دارد : خیر و شرّ ! و این معمّای جادوئی که آیا خیرِ شرّ بهتر است یا شرِ خیر ! تن یا روح ؟

فرق بین نیک و بد ، انسان است که چون از میان آن دو برخیزد آن دو یکی می شود و یگانه می شود ، نه اینکه مساوی شود. و در این یگانگی خداست که آشکار می شود: انسان خدایگونه ! و این برخاستن آن است که مستمراً باریک و باریکتر گردد و چون موی شود تا محو گردد. و در این محو شده گی است که انسان کامل ظهور می یابد. و هر گاه که اشدّ و کمال نیکی همان مظهر بدی شد و اشدّ و کمال بدی نیز مظهر خوبی شد و این دو کمال یکی دیده و فهمیده و پذیرفته شد از میان برخاستگی ممکن و مقدّر می

شود: معرفت بر یگانگی معنا، یگانگی واقعه! و از اینجاست که قدرت از میان برخاستن رخ می نماید. پس قدرتی جز قدرت معرفت وجود ندارد. قدرت محصول «اراده به معرفت» است. اخلاق هم کارخانهٔ تولید این «اراده» می باشد.

و انسان در «میان» است ، همچنین در میان مردم ، و این میان همان میان است: میان خویشتن و دیگران حائل است ، مانع ارتباط و وصال روح است : دیواری بین من و تو ! نام این دیوار «او» است، اوئی که هم انسان نامیده می شود و هم خدا، اوئی که به همان شدّت که فاصل است واصل نیز هست ، بهمان شدّت که خیر است شر است ، بهمان شدت که خودخواه است ایثارگر است گاه می نشیند و گاه برمی خیزد، گاه می بوسد و گاه تیغ می کشد. و چون در میان است اخلاقی است : خیر و شرّی ! و نفاق اندازنده است زیرا خود در فراق است و اصلاً خود «فرق» است : فرق من و تو ! در اینجا انسان درست مثل خدا موجودی غیبی و جادوئی است و واقعاً «هو» است، غایب است و چون از میان برخیزد ظاهر می شود و این خروج از ظلمت و ورود به روشنائی است : خروج از متافیزیک و ورود به جهان فیزیک .

حضور « انسان» در روابط اجتماعی همانا عامل شقه کردن انسانیّت است به دو جناح خوب و بد : من و تو ! «من» همواره خوب می نماید و «تو» هم بدون تردید «بد» است: همسران ، دوستان ، همکاران ، همفکران ، همرهان ، همشهریان ، همنوعان و .... در هر باهم بودنی بهمان شدّت که محبّت هست عداوت است و به همان شدت انسان حائل و واصل است و حضور دارد هر چند نامرئی : گاه نقاب «من» بصورت دارد و گاه نقاب «تو» را. ولی نه من است و نه تو . و نیز گاه در زیر نقاب «من» هویّت توئی دارد و در زیر نقاب «تو» ، هویّت منی دارد : خلافت ، جعل ، ایثار : و این نخستین آزمونها در جهت از میان برخاستگی است. و اگر احساس و درک نکنیم که «انسان» موجود سوّمی است که بین من و تو حائل است اصلاً انسان را نشناخته ایم هر چند که این موجود سوّم (خط سوم) نامرئی است و فقط در سیمای من و تو محسوس و موجود می آید که دو سیمای کاملاً متضاد است و این تضاد علت جهل و سوء تفاهم است و نیز عرصهٔ ظهور انسان . انسان شناسی فراسوی اسطوره شناسی و خداشناسی می باشد : همینکه عموماً احساس می کنیم که خدا را بهتر از انسان می شناسیم ! و هرچه که بیشتر خدا را درک می کنیم کمتر انسان را درک می کنیم ، انسانی که گاه من است و گاه تو. ولی خدا همواره او (هو) است غایب محض است و گوئی اصلاً نمی تواند موجود باشد و درست به همین دلیل است که عموماً برای بشر است و هر کسی به اعتقاد خودش خدا را کاملاً می شناسد حتی بیشتر از چکشی که در دست دارد و سیگاری که می کشد و غذائی که می خورد و کسانی که با آنها رابطه دارد. و بشر خودش را بسیار کمتر از هر کسی و چیزی می شناسد و به همان شدّت که می پندارد خدا را بسیار بیشتر از هر چیز و کسی می شناسد . اخلاق نیک و بد منشأ خداشناسی و انسان شناسی است. انسان به میزانی که خودش را نمی شناسد می پندارد که خدا را می شناسد ، و این رازی حیرت آور و سر به مُهر است ، و به میزانی که خود را می شناسد خدا را گم می کند زیرا جز «خود» خدائی را احساس نمی کند : « خدا مُرده است » نیچه ؛ و اینک همانا مرگ اخلاق نیک و بد است و حاصل از میان برخاستن . از اینجاست که من و تو اجازه می یابند تا بهم برسند و یکی شوند و ببینند که یکی هستند . و این هنوز بدان معنا نیست که نیکی و بدی نابود شده اند بلکه دوست شده اند: ولایت !

«انسان»، رابطه است که جنبهٔ باطنی آن رابطهٔ بین تن و روح می باشد و جنبه ظاهری اش نیز رابطه بین افراد بشری است . و اخلاق نیک و بد فقط مختص رابطه بین افراد بشر است و نه رابطه بین بشر با طبیعت و اشیاء ، هر چند که می تواند به این رابطه هم سرایت نماید. و انسان فقط در درون خود پنهان نیست بلکه در رابطه با دیگران هم نامرئی است . این حیوان دوپا انسان نیست بلکه انسان آن موجودی است که در درون این حیوان دوپا مخفی می باشد و نیز در بیرون از این حیوان و در رابطه با دیگران که باز هم مخفی است : غایب است و نه پنهان شده ، بلکه بسیار می خواهد که ظاهر شود ولی قدرتش را ندارد و تمام تلاش وی برای کسب چنین قدرتی می باشد . و این انسان فقط به قصد ظاهر شدن است که از درون آن حیوان دوپا بیرون می آید و با دیگران رابطه برقرار می کند و هر بار که در ظاهر شدنش ناکام می شود دوباره به درون آن حیوان دو پا می خزد و برای مدّتی باقی می ماند. این حیوان دوپا درحکم «خانه» و یا لاک انسان است . و درعین حال رام ترین حیوانی است که بخدمت انسان در آمده است و لحظه ای وی را تنها نمی گذارد و شبانه روز به وی خدمت می کند و با وی همدرد و همراه است . میزبانی مخلص و مرید است ولی میهمانش بسیار متکبّر و ظالم است و تا به آخرین دم از میزبان بهره می کشد و نهایتاً خانه را هم خراب می کند و می رود بهرحال این میزبان کاملاً قدر میهمانش را می داند و شکوه ای نمی کند ، همینکه برای مدّتی نقش جمال این میهمان بر میزبان می ماند کافی است: نقشی که

هرگز فراموش نمی شود . میهمان جاودانه است ولی میزبان فانی می باشد ولی از بابت مهمان نوازی اش نقشی می پذیرد که جاودانه است : خانه ویران شد و آن نقش به دیوار بماند. و آن دیوار ، انسان است.

فقط «انسان» وجود دارد و نه انسانها . و البته میزبانان انسان بسیارند و هر میزبانی از انسان ، نقش خاص خود را از انسان می یابد و لذا بی نهایت صورت بشری آشکار می شود . و این نقش و نوعش بسته به رابطهٔ انسان (میهمان) با میزبانش دارد : بسته به خلق و خوی وی با میزبان دارد: اخلاق ! اکثراً این میهمان میل ندارد که میزبان را در خانهٔ خودش راه دهد، یعنی نمی خواهد «روح» در «تن» وارد شود تا بتواند بهتر از این میهمان پذیرائی کند . لذا با میزبانش (روح) در جدال است و بین تن و روح حائل و مانع می گردد : بین میزبان و خانه اش ! و بسیاراتفاق می افتد که میزبان به زور وارد خانهٔ خودش (تن) می شود و میهمان را از خانه بیرون می اندازد: به ورطهٔ روابط اجتماعی ! و این یک توفیق اجباری است که بواسطهٔ میزبانی بس رئوف و فرزانه نصیب انسان می شود و انسان تا مدّتهای مدید میزبان خود را بسیار ابله می پنداشت و بسیار انکار و تکفیرش می نمود ولی به تازه گی دارد می آموزد که این میزبان نیز دارای حکمت و عزت است و مستحقّ خدمت می باشد . ولی هنوز نمی داند که چگونه از زحمات او تشکر کند و تکنولوژی را به قصد چنین تشکّری کشف نموده است تا از میزبان و خانه اش حفظ و حراست نماید و پروارش کند و کمتر از وی بار بکشد و کمتر به وی ستم کند و کمتر خانه اش را سیاه و کثیف نماید. ولی به تجربه دارد معلوم می شود که این قدردانی و خدمت انسان به میزبانش بغایت احمقانه بوده است و همچون دوستی خرس است و در حقیقت بیش از آنکه دوستی باشد رشوه است ، حقّ سکوت است ، تطمیع و وعده های دروغ است. ولی میزبان عاقل است و فریب نمی خورد و چه بسا نهایتاً انتقام می ستاند و او را بیرون انداخته و دیگر به خانه راه نمی دهد : گمراهی و اسارت در چنبرهٔ روابط جبری جامعه. این اسارت و زنجیر چه بسا می تواند رابطهٔ زناشوئی باشد.

این حیوان دو پا همان روح است که بر روی زمین راه می رود، روح است که آمده در جهان فیزیک تا خانهٔ امنی برای انسان باشد و نیز وی را متوجّه انسانیّت او نماید و نیز ظرف ظهورش گردد. آمده است تا انسان را خلق کند یعنی اخلاق بخشد و انسان در اخلاق است که آشکار می شود. اصلاً انسان همان اخلاق است. همانطور که اخلاق اصلاً به معنای خلق شدن است.

پس انسان نه تن است و نه روح و نه مخلوطی از این دو . البتّه موقعیت و جایگاه متافیزیکی (نامرئی) انسان برای مدتها در فاصلهٔ بین این دو می باشد و به مثابه تباین تن و روح است ولی انسان برخاسته از میان و آشکار شده بکلّی مستقل از تن و روح می باشد و برتر است. انسان ذاتاً موجودی بنیابینی نیست و مقام بینابینی انسان همان مقام سرگردانی و فترت و گمشده گی اوست ولی در همین «بین» است که اخلاق پذیر می شود و بوی خلقت به مشامش می رسد و هستی را حس می نماید ولی هنوز هستی دار نیست بلکه بین هستی و نیستی مردّد است : بین خیر و شر: روح و تن !

و دموکراسی مظهر بیرون افکنده شده گی انسان از «خانه» است : انسانی که نمی خواهد از میان بر خیزد و تا به آخر می خواهد بچه ننه باقی بماند و لذا به « درمیان مانده گی » خود مبتلا می شود درعیانی و در غربت : جامعه ! آنکه برنخیزد به بیرون پرتاب می شود : به ظلمتی که دموکراسی ، سوسیالیزم و یا هر چیز دیگری که نامیده شود: به یک بازی مهلک در تاریکی کشیده می شود با بقیهٔ بچه ننه های از خانه رانده شده !

10- سیاست – مدیریت

سخن و اندیشه و عملکرد انسان دربارهٔ اخلاق به مانند واکنش زنبورعسلی است که در عسل خود به دام افتاده و بال بال می زند تا از آن رها شود. انسان بمیزانی که مبتلا و مقیّد به اخلاقیات است و به آن علاقه و تعهّد باطنی دارد به همان میزان برعلیه بنیاد های آن در ستیز است و میل به فراسوی نیک و بد دارد و نه به مادون آن . نیچه در تاریخ جدید یک نمونهٔ کامل و مشهور است . قدّیس وار زیست و بنیاد قداست را برکند زیرا به بنیاد آن رسیده بود. رجعت به اخلاق حیوانی کاری سهل و ممتنع است زیرا بشر خواه ناخواه تا کمرش در آن فرو رفته است و می تواند بکلّی در آن غرق شود مسئله بر آمدن است در همه حال و نه فرو رفتن . ثقل وجودی انسان خواه ناخواه آدمی را در جمادیّت که بنیاد حیوانیت است فرو می کشد.

نبرد خردمندانه و جدّی و براساس خیزش انسانی برعلیه اخلاق نیک و بد همواره به ریشه های مستحکمتری از این اخلاق رسیده است ریشه هائی که گوئی عین ذات است و براندازی این اخلاق گوئی براندازی ذات انسان است . کاوش متعهّدانهٔ اگزیستانسیالیزم در اخلاق قدیم که منجر به نیهیلیزم شد نه تنها به براندازی فلسفی اخلاق منتهی نشد بلکه در ورطهٔ این نیهیلیزم بود که ذات اخلاقی انسان بیش از هر زمانی آشکار گردید و همچون رازی آشکار و در ورای چون و چرا پیش روی باقی ماند . سارتر که در رأس این نهضت به ظاهر ضدّ اخلاقی قرار داشت نهایتاً فقط به تفسیر جدید از اخلاق رسید و نه به نفی اخلاق . منتهی وی اخلاق خلاّق و انسانی را فقط بواسطهٔ آزادی میسّر و ممکن دانست که درست هم هست وگرنه به ریا می انجامد که نخستین اصل ضدّ اخلاقی می باشد زیرا صدق و راستگوئی اصل اوّلین اخلاق نیک و بد در همهٔ مذاهب جهان است و جوهرهٔ فرهنگ ادّعائی ملل را تشکیل می دهد و گوهرهٔ فطرت انسانی نیز می باشد. انسان بمیزانی که دربند است مجبور به دروغ و ریا می باشد یعنی به سوی شر کشیده می شود ، یعنی از امر اخلاق سرپیچی می کند. ولی چنین انسانی این مخالفت با امر اخلاق را «مصلحت» می نامد و یا «سیاست» می خواند که بواسطهٔ آن زندگی روزمره اش را تدبیر و مدیریت می نماید تا شیرازه اش گسسته نگردد : یعنی چه ؟ یعنی اینکه اولاً نیازهای حیاتی و حیوانی اش تأمین شود و سپس رسوا و مطرود نشود و در نظرها همچنان مقبول باقی بماند تا بتواند به حیات حیوانی اش ادامه دهد. پس مبدأ و معاد این مصلحت و سیاست و مدیریّت همانا بقای حیوانی می باشد در درجات گوناگون. گوئی که اطاعت از امر اخلاق طبعاً حیات حیوانی بشر را در خطر قرار می دهد ، گوئی زنده ماندن ذاتاً در تضاد با انسان ماندن است: اخلاقی ماندن . آیا اخلاق و حیات در تضادند؟ آیا حیوان دوپا دشمن ظهور انسان و انسانیّت است ؟ آیا سیاست محصول همین تضاد نیست ؟ آیا «دروغ مصلحتی» که نخستین اقدام برعلیه اخلاق می باشد معلول این تضاد نیست ؟ «دروغ مصلحتی» نطفهٔ سیاست و مصلحت و مدیریت است. و این همان واسطه گری و دلاّلی انسان در اجرای امر روح در تن می باشد ، و نوعی حقّ حساب گرفتن محسوب می شود : رشوه خواری . انسان می خواهد جریان القای امر روح در تن را تغییر و تبدیل نماید و بروز روح از تن را تدبیر کند و در احاطهٔ ارادهٔ خود آورد و چون نمی تواند مجبور به دروغ و ریا می گردد و آنچه که سیاست و مدیریت و رهبری نامیده می شود در هر سطحی که باشد محصول همین تلاش مذبوحانه است که در روابط خانواده گی مصلحت نامیده می شود و در روابط اجتماعی هم سیاست خوانده می شود که هر دو ماهیتاً یکی است . و می بینیم که در همه جا همواره هر مصلحتی تبدیل به شرّ و خیانت می شود و هر سیاستی محکوم به رسوائی و جنایت است و بهرحال ناکام می گردد ولی این ناکامی تجربی و عقلانی شده هرگز مانع از این نشده است که بشر دست از سیاست و دروغ بردارد هرچند که می داند نهایتاً رسوا می شود و زحماتش بر باد می رود . گویا بشر مجبور به این کار است . انسان در میان نشسته انسانی جبراً ریاکار است یعنی سیاسی است و سیاست ، سنت و مذهب اوست و حتی مذهبش تماماً بر مصلحت و سیاست و تزویر است : اخلاق سیاسی ! اخلاقی که خیرش از شرّش می باشد ، و در شرّش شرّ کمتری نهفته است و چه بسا خیرش آشکار می شود. یعنی خیر و شر در اخلاق سیاسی در حکم نقابی نسبت بهمدیگر می باشند . در اخلاق سیاسی بطور عمدی و آگاهانه خیر و شرّ خلیفه و جعل همدیگرند.

«خیر» ، آدمی را دعوت به قناعت و صبر و تحمّل ضعف و فقر می نماید و به عکس شرّ هم انسان را دعوت به «قدرت» می کند: قدرت در میان ماندن و مانع اتحاد روح و تن شدن. و اصلاً قدرت مادّی چیزی جز قدرت ممانعت ظهور روح در تن نیست . ولی اخلاق سیاسی حتی می خواهد از قدرت معنوی «خیر» در جهت این ممانعت استفاده نماید و خیر را برعلیه خیر بکار گیرد : روح را برعلیه روح ! و راز شکست هر سیاستی از همین نکته است زیرا دقیقاً در جریان بکار گرفتن روح برعلیه روح است که امر روح در

تن آشکار می شود . و این همان سیاست روح برعلیه سیاست بشر است : مکر خدا برعلیه مکر انسان : مکری که نهایتاً به نفع انسان است و زمینهٔ از میان برخاستن را تقویت می کند.

باز هم متذکّر می شویم که روح و تن دو سر و دو قطب جریانی است که وجود انسان نامیده می شود . و لذا دوگانه و بلکه متضاد دانستن این دو، سر منشأ سیاست گرائی و مکر و ریا و کفر است . انسان آن جریانی است که روح از طریق او به تن می رسد و تن در روح رخ می نماید و به میزانی که بر حقیقت وجودی خود آگاه می شود تسلیم می شود و ایجاد زحمت نمی کند . و شیوهٔ ایفای نقش انسان در این رابطه همانا سازندهٔ شخصیّت و هویّت و سرنوشت اوست که بطور کلی می توان چهار شیوه را که چهار مرحله از تکامل و خلقت انسانی بشر است نام برد : در میان نشستن و میل به ماندن ابدی در این میان، در میان بودن ولی میل به برخاستن ، جریان برخاستگی و چهارمی هم انسان از میان برخاسته است که انسان کامل نام دارد . اوّلی یک دلال حرفه ای در این رابطه است و زیستن او همانا حقّ دلالی گرفتن در رابطه می باشد که اکثراً از این نوع می باشند. دوّمی به پایان دلاّلی رسیده است و می داند که باید دست از این روش زندگی بردارد ولی نمی تواند و درمانده گردیده و نهایتاً به پوچی می رسد . سوّمی انسانی مستمراً در حال تغییر و انقلابات درونی و رفتاری است و مشغول نفی هویت های خویش می باشد و به نوعی خود – براندازی آگاهانه و عمدی مشغول می باشد و لذا در جامعه فردی منزوی و مطرود می گردد . و چهارمی انسان خاموش و تنها و بی نیاز است و به قراری جاودانه رسیده است. و این چهار نوع کلی از اخلاق است که چهارمی در ورای آن قرار دارد زیرا خلقتش کامل شده است. سیاست و مدیریت مربوط به انسان نوع اول می باشد : انسان محافظه کار : انسانی که ضدّ هر تغییری بنیادی است ، ضد انقلاب است . دومی انسانی انقلابی است ولی راه و روش انقلاب را نمی داند. سوّمی در حال انقلاب کردن است : انقلاب پیگیر و فرارونده و چهارمی «خود» را برانداخته (بیرون انداخته) و رستگار و آرام گردیده است . و اخلاق نیک و بد در هر یک از این مراحل کاربرد و سیمائی بکلّی متفاوت دارد و چهار مرتبه از اخلاق محسوب می شود : در اولی کلاً ریائی می باشد در دومی ریا به رسوائی کشیده شده و جبراً کفر و عداوت با اخلاق رخ می نماید . در سومی برای نخستین بار اخلاق به محک عملی صادقانه زده می شود تا بنیاد توحیدی اش لمس و درک گردد و در این تجربهٔ نهائی است که امکان برخاستن کامل پدید می آید و بنیاد هر سیاست و مصلحتی برکنده می شود زیرا حقیقت درعرصه ظهور قرار گرفته است و همه پرده ها را می درد و همه در میان نشستگان (قاعدین) را رسوا می سازد.

انسان نه تن است و نه روح و نه مخلوط و محلولی از این دو . این واقعیّت اساساً در کلیهٔ امیال و اعمال روزمرّه کاملاً محسوس و مفهوم است . با نظری دقیق به خویشتن معلوم و محسوس می گردد که هر کسی نه احساسات و امیال و غرایز خویشتن است و نه اندیشه ها و آرزوها و اعتقادات خویش است و نه گفتار و کردار خویشتن است و نه علم و هنر خویش است همانطور که اثاثیه و اموال و شغل و شهرت خویش هم نیست. و از همه مهمتر و بنیادی تر حتّی ارادهٔ خویش هم نیست. انسان اگر این چیزها باشد بایستی از مبدأ تا معاد و در کلّ جریان این چیزها اراده و احاطه و آگاهی کامل داشته باشد ، که می دانیم که هرگز ندارد و حتی صاحب ارادهٔ خویش نیست بلکه اراده صاحب اوست انسان با تمام وجود احساس و درک می کند و تجربه می نماید که همه اینها جمعاً نیز ربطی به وجود انسانی اش ندارد و بلکه وجودش را احاطه نموده و تصاحب کرده است و بکار گرفته و تحت فرمان دارد . اینها جملگی غیر اوست و نیز بواسطهٔ این «غیر» است که انسان خود را در ورای همهٔ این چیزها موجودی دست نایافتنی و غیرقابل معنا و توصیف می یابد ولی با تمام وجودش خود را احساس می کند که در ورای همهٔ این چیزهاست و همه این چیزها موجب می شود که انسان باور و احساس کند که این چیزها نیست و بکلّی دیگر است . و تا این احساس و باور کامل نشود ارادهٔ ازمیان برخاستن که نخستین جرقه از ارادهٔ خاصّ الخاص انسانی می باشد پدید نمی آید . به لحاظ معارف دینی می توان گفت که همه اینها مربوط به خدا و از جانب اوست و تجلّی اراده و صفات و افعال اوست و از انسان نیست ولی بر انسان فرود می آید و از انسان بروز می کند . و انسان احساس می کند که بواسطهٔ خدا از همه سو محاصره و مصادره گردیده است : از درون و برون . و بدین طریق است که انسان موجودی بکلّی وصف ناشدنی و فوق هر معنا و ارزش و صفت و سیمائی است و تمام تعاریف مربوط به انسان یک جعل است و بلکه مربوط به خدا می باشد . هر معنا و توصیفی مربوط به خداست و نه انسان . ولی در اعتقاد و معرفت دینی آمده است که خدا برتر از هر توصیفی است . و در اینجاست که خدا عین انسان است : فراسوی خیر و شر: مطلقی دست نایافتنی و برتر از هر ارزشی . و بر این واقعیّت بنیادی است که هر سیاست و مصلحتی محکوم به بطالت است حتّی مصالح اخلاقی و سیاست های شرعی و تدابیر علمی و فلسفی و ترفندهای عرفانی .

ولی انسان ناقص فقط بواسطهٔ این تدابیر و سیاست ها و تزویرهاست که می تواند از پس روزمره گی خود برآید و «خود» در میان نشسته را حمل نماید و اصلاً تاب نفس کشیدن داشته باشد و ارتباطش را با خود حفظ کند هر چند ارتباطی تاریک و کور و متشنّج و سراسر هولناک و زجرآور باشد، و نیز ارتباطش را با اطرافیانش ، مخصوصاً نزدیکترین کسانش . و لذا اشدّ سیاست ها و ریاها هم در نزدیکترین ارتباطها اعمال می شود . و بدینگونه است که خود – فریبی بعنوان راز بقای انسانی انسان اجتناب ناپذیر می نماید. انسان می داند که غرق در دروغ و ریا است و بیش از هر کسی با خودش شبانه روز مشغول بازی و ریا کردن می باشد ولی در عین حال این روش را به عنوان تنها راه ادامه حیات می یابد و «صدق» را مترادف با نابودی خود درک می کند. هر چند که این ادراکی کاملاً دروغین است ولی به دروغ بودن «دروغ»، فقط در عرصهٔ از میان برخاستن است که ایمان می آورد . ولی تا قبل از این مرحله همهٔ ارزش ها را معکوس می بیند : خیر را شرّ می بیند و راست را دروغ می فهمد . لذا عرصهٔ از میان برخاستن همان عرصهٔ تصدیق و ایمان به حقانیّت اخلاق نیک و بد می باشد و تجربهٔ صادقانهٔ این اخلاق . تا قبل از این مرحله هم اخلاق نیک و بد محور همهٔ امیال و اعمال بشر است ولی در حالتی کاملاً معکوس . یعنی خیر بر جای شر نشسته است و شرّ هم بر جای خیر دعوی می کند و این همان عرصهٔ سیاست و مدیریّت و مصلحت و تدبیر و آرمان گرائی است: عرصهٔ حاکمیّت ارزش های معکوس: ضدّ ارزش : ضد اخلاق : دروغ ! و هر عر صه تجربهٔ ناکامیها و باور کردن این واقعیت که : «من، من نیستم» . و از اینجاست که اعتقاد به انواع جبرها نطفه می بندد، جبرهای زمینی و آسمانی : اعتقاد به سرنوشت و گرایش به خرافات: چه دینی و چه علمی . و در پایان این مرحله است که نیهیلیزم رخ می نماید: اعتقاد به این امر که : «من هیچ هستم» . و در غایت این احساس و تجربه است که اراده از میان برخاستن به مثابهٔ تلاشی تمام عیار برای نجات از «نیستی» پدید می آید : آغاز خلقت انسانی بشر !

در اینجا می توان از انسان دروغین و انسان راستین سخن گفت: انسان مفروض و انسان موجود : انسانی که انسانیّت را در اعماق ذاتش احساس می کند ولی نمی یابد و لذا مجبور به تظاهر می شود: تظاهر به انسان بودن : سیاست انسان نمائی ! انسان سیاسی ! و انسانی که بی هیچ تلاشی انسان است و انسانیّتش ظاهر شده است : انسان از میان برخاسته : انسان راستین ! و انسان راستین هرگز انسانهای دروغین را لعن نمی کند زیرا می داند و می بیند که آنها برای انسانیّت خویش است که به فریبکاری افتاده اند . و دروغ را زحمتی عظیم بخاطر انسانیّت غایب می داند و تلاشی برای ظاهر ساختن آن . و می داند که انسان بودن از خدا بودن شاقه تر است و بلکه راحت ترین کار همانا خدا بودن است . و انسان نیز خدائی ناراحت است از فرط غیبت خویش . و آنقدر که در دروغ و تزویرهای انسان می توان قداست و عظمت ذات انسان را درک کرد در صدق او نمی توان. انسان دروغین موجودی مفروض است که در پشت درب «هستی» انسانی خویش قرار دارد و با چنگ و دندان می خواهد این درب را بگشاید تا هستی یابد و چون نمی تواند تظاهر به «هستی» می کند درحالیکه هنوز نیست . و دروغ یعنی همین واقعه . انسان دروغین میمونی است که داغ انسانیّت خورده ولی هنوز انسان نیست : شبیه انسان است . آپولو و کامپیوتر می سازد ولی انسان نیست. می تواند هر چیز دیگری به غیر از انسان باشد . حتی می تواند فرشته باشد ولی انسان نه . می تواند مالک جهان باشد ولی مالک خودش نه . می تواند هر چیزی را دوست بدارد ولی خودش را نه . انسان راستین کسی است که بتواند خودش را از اعماق ذاتش دوست بدارد و بلکه عاشق بر خود باشد. و این همان مقام شکر است : رضوان : از خود راضی بودن ! و کسی می تواند از خود راضی باشد که خود باشد و نه غیر . یعنی بی واسطه و نیاز به غیر بتواند باشد.

«انسان» نه جسمانی است و نه روحانی . انسان برتر از آنست که «بودن» راضی اش نماید و لذا برتر از «وجود» است. مکتب اصالت وجود از نوع شرقی و غربی و اسلامی اش هر سه اهانتی به انسان است ، تحقیر انسان است . هرچند که انسان تا غایت این حقارت را احساس و درک نکند از میانش بر نمی خیزد . تن و روح دو روی سکهٔ وجود است ، ظاهر و باطن وجود است ، و انسان برتر از وجود است . و لذا فوق توصیف است . «وجود» ، طفیلی انسان است : سایهٔ انسان است . وجود انسانی وجودی برتر از عالم موجود است . و خداوند وجودی برتر از خودش آفریده است زیرا عالم وجود همان عالم ظهور خداست و این ظهور عرصه ای است که انسان را پدید می آورد . انسان ،غایت این ظهور است و سپس از کلّ این وجود فرا می رود و بر جای خدا می نشیند . این همان معنا و حقیقتی است که ابلیس را به عنوان مقرّب ترین فرشته خدا نسبت به خلقت انسان کافر و منکر نمود زیرا تاب تحمّل خدای برتری را نداشت : مخلوقی که بر جای خالق می نشیند . و این جعل و خلافت منشأ آن چیزی است که دروغ و ریا و مکر و سیاست و

تزویر و خیانت و جنایت و ..... نامیده می شود . زیرا این واقعه در ذات هر بشری هر آن در حال وقوع می باشد : کسی که خدا هست و نیست . احساس خدائی دارد ولی قدرت خدائی ندارد بلکه قدرت پشه ای هم ندارد و ضعیفترین موجودات است و از فرط ضعف خود دست به تبهکاری و تخریب و نابودی جهان می زند. خدائی که خدائیت خود را فراموش کرده است . یا مخلوقی که مخلوقیّت خود را از یاد برده است . کسی که صاحب عالم هستی است و گدائی می کند ، یعنی ریا می کند. پس ریا محصولی قدرتمند از ذات خدائی انسان است : انسانیّت خدا . در اینجا «ریا» همچون تقیّه ای بس مزمن و ذاتی است که از ازلیت زمان پدید آمده است و خدا را در وجود انسان متّقی نموده است . و انسان آن است که پردهٔ تقوای خدا را بدرد تا خدا عیان گردد. و این همان برخاستن است . انسان همان «پرده» است که باید به کنار رود تا حقش آشکار شود .

سیاستمداران و کذّابان جملگی حامی تقوای خدا هستند و میلی به ظهورش ندارند و ضدّ ظهورند یعنی ضد انسان . و در این ضدیّت است که انسانی به قدرت برخاستگی می رسد.

11- صنعت

توجّه خارق العادهٔ نیچه به ارزش ها و واقعیّت های روزمره و «پیش پا افتاده» دقیقاً به مثابهٔ توجه او به ذات است : ذاتی که عینیت یافته و لذا از چشم بشر ساقط گردیده است مگر اینکه یکبار دیگر بشر ، کودک شود منتهی کودکی که تحت تعلیم و تربیت اجباری نباشد و بتواند حیوانیّت انسانی خود را مستقیماً و با دست خود لمس کند زیرا آن غفلت و کوری عظیم نسبت به متافیزیک آشکار شده در فیزیک ، حاصل عدم درک انسان از حیوانیّت خویش است : انسان ، حیوانی « درک شده » است . مکتب روسو فقط اشاره ای گذرا و سطحی به این امر دارد ، اشاره ای که حاصل انکار است و نه تصدیق . هر آنچه که محصول نبرد باشد به نبردی دیگر می رسد که تکرار همان نبرد است ولذا نهایتاً به تصدیق آن چیزی می انجامد که نفی شده بود ، و این نوع تصدیق از سر اجبار است و لذا ماهیتاً جدلی می باشد و دیر یا زود به انکار شدیدتری می رسد .

انسان ذاتاً مشکلی بنام مسئلهٔ انتخاب بین خوب و بد ندارد زیرا هر کسی به همان سوئی می رود که به نظرش خوب است و این سو بر خلاف سوئی است که بد پنداشته می شود و هیچکس هم نمی تواند نظر دیگران را در ماهیّت خوب یا بد بودن چیز و یا روشی تغییر دهد و جایش را عوض نماید حداکثر می تواند خوبتر بودن آن «خوبی» که انتخاب شده و یا در حال انتخاب شدن است را نشان دهد و فردی را در این انتخاب شدیدتر نماید. و این واضح است که هیچکس برای خودش «بد» را انتخاب نمی کند و آنچه را که هر فردی انتخاب می کند واقعاً هم برای خود او «خوب» است. و اگر من بعنوان یک ناظر انتخاب وی را «بد» تلقی می کنم بدان دلیل است که وی را نمی شناسم و اگر جای او می بودم دقیقاً همان انتخاب را می نمودم . پس «بد» فقط عنوانی است که از جانب «غیر» پدید می آید و بد بودنش همان غیر بودنش می باشد: عدم معرفت کامل نسبت به دیگران . پس «بد» واقعاً بد است زیرا واقعیّت ندارد وماهیّتش نیز از «جهل» است : جهل نسبت به غیر . و بیهوده گی نصیحت کردن و تبلیغ از همین رو می باشد که در انتخاب فرد کمتر اثری ندارد و وی نهایتاً انتخاب اولیهٔ خود را خواهد نمود منتهی با پوششی جدیدتر . و این انتخابی ریاکارانه و زجر آور است که فقط در جنبهٔ ریائی اش متوجّه فرد ناصح می شود. کسی که نصیحت می کند دیگران را نسبت بخودش ریاکار می سازد و بلکه نهایتاً دشمن می نماید زیرا ریا کردن برای آدم ریاکار زجر می آورد و همین زجر است که منشأ عداوت می گردد . ولی بهرحال نصیحت و موعظه و تبلیغ در هر سطحی که باشد و در هر مورد که باشد موجب پدید آمدن چیزی در بشر بوده است که میتوان آنرا «صنعت اخلاق» نامید و یا «اخلاق تصنّعی» که بنیاد انسانی همان چیزی است که در معنای رایجش «صنعت» و تکنولوژی نامیده می شود . با نظری به شخصیّت های افراد بشری و گرایش های شغلی آنها می توان رابطهٔ مستقیم بین «صنعت اخلاق» و «اخلاق صنعتی» را درک نمود و بوضوح دید که چگونه تصنّعی (ریائی) مولّد صنعت است و جوهرهٔ صنعت بر تظاهر به چیزی است که وجود ندارد. یعنی صنعت مظهر انسانی است که هنوز از عرصهٔ ذات به صفات و فعل در نیامده است، یعنی صنعت، خلاء بین ذات و ظهور را پر می کند: نفاق بین تن و روح را . نفاقی که همان انسان است و از این رو صنعت دقیقاً بر جای انسان نشسته است و بر انسان حکم می راند. بمیزانی که انسان از میان برنمی خیزد و آشکار نمی شود صنعت امکان بروز می یابد . صنعت نماد ناتوانی انسان در از میان برخاستن و ظهور است. صنعت همانا ظهور این ناتوانی است و بیهوده هم نیست که انسان را در «روابط اجتماعی» به غایت انحطاط می کشاند: در عرصهٔ ظهور ! «قدرت صنعت» همان قدرت اخلاق ریائی است . پس ریا و صنعت نه تنها همواره هم سو بوده و دوشادوش یکدیگر حرکت و رشد داشته اند بلکه علّت و معلول یکدیگرند و زیر بنای روانی صنعت گرائی انسان همانا «ریا» است : اخلاق ریائی ، که محصول نصیحت و تبلیغ و تعلیم و تربیت اجباری می باشد . و لذا صنعت نیز ذاتاً بر «جبر» واقع شده و جبّار است و چون بر جای انسان ریاکار نشسته است طبعاً انسان ریاکار را به تبعیّت از خود می کشاند . صنعت همانا عرصهٔ ظهور اراده به ظهور اجباری می باشد و مظهر ارادهٔ انسان ریاکار است: اراده ای که از او جدا شده و بر او حکم می راند. و اگر درک کنیم که انسان ریاکار درواقع همان انسانی است که در ظهورش بسیار عجله دارد بنابراین صنعت مظهر عجلهٔ بشری می باشد و بیهوده هم نیست که جوهرهٔ صنعت بر شتابی فزاینده است : سرعت ! و برای همین است که در معرفت دینی، امر اوّل در همهٔ اعمال بشری و در همه وضعیّت ها همانا «صبر» است و عجله از صفات شیطان محسوب می گردد. بنظر می رسد که صنعت و شیطان رابطه ای مستقیم دارند همانطور که نخستین نشانهٔ شیطنت در انسان دروغ و شتاب است .

بهرحال انبیای الهی بعنوان ناصحان بشری با اینکه بشریّت را به صدق و صبر دعوت کرده اند گوئی نتیجهٔ حاصل از آن در اکثریت قریب به اتفاق بشریّت چیزی جز ریا و شتاب نبوده است و همین امر اگر باعث و بانی صنعت گرائی بشر نباشد لااقل از علل بنیادی و تسریع کنندهٔ قدرتمند رشد صنعتی بوده است ولی با تأمّلی بیشتر درمی یابیم که «ریا» بعنوان نخستین محصول و واکنش مذهب در بشریّت زمینهٔ اصلی گرایش بشر به صنعت بوده است .

دعوت به صدق و صبر همانا دعوت به بی طرف ماندن انسان در میان تن و روح است و تسلیم ظهور روح در تن شدن . ولی این دعوت به مانند همهٔ نصایح دیگر محصولی متضاد داشته است و گوئی امر به راستگوئی و صبر و ایثار و قناعت در نفس بشری پدید آورندهٔ نطفه دروغگوئی و شتاب و خودخواهی و حرص بوده است و بشر تا به غایت و کمال رشد این نطفهٔ معکوس نرسد حقّ دعوت دین را در نمی یابد . به بیان دیگر تا قبل از دعوت انبیاء الهی ، انسان همچون موجودی در عرصهٔ فترت و نسیان و خواب محض بوده و با این دعوت بیدار و فعال گردیده است و در میانه بین تن و روح برای خودش رسالتی قائل شده که موج اوّلش تماماً «شر» است و تلاش و جدال و شتاب و کندوکاو و تدبیر برای به سامان رسانیدن رابطهٔ بین تن و روح : رابطه ای که همان موجودیّت انسانی انسان است. و در موج دوّم که همان موج از میان برخاستن است به تجربه در می یابد که این رابطه (یعنی موجودیت انسانی خویش) جز به تسلیم و رضا سامانی نمی پذیرد و اصلاح نمی گردد. و از اینجاست که مبدأ شرارت خود را کشف می کند، یعنی امر دین را . و تسلیمش می گردد. هر تسلیم دیگری قبل از تجربهٔ کامل شرّ یک تسلیم کمابیش ریائی است که یا ناخودآگاه است یعنی شرک ، و یا آگاهانه است یعنی نفاق . در اینجا می توان دعوت نیچه را برای اجابت نمودن کامل شرارت خویش به مثابهٔ دعوت به دین خالص درک نمود: یعنی دعوت به کفر کامل و بی ریا که همسایهٔ ایمان می باشد.

بدین ترتیب می توان صنعت را عرصهٔ ظهور کامل کفر و ریا و شر دانست و در غایت و کمال صنعت است که انسان به دیوار تن می رسد و مجبور به برخاستن است. فقط در اخلاق صنعتی است که انسان می تواند غایت صنعت اخلاق را در خویش تجربه نماید و این صنعت را که ریشه در تاریخ و نفس بشر دارد به مثابهٔ ظهور «اراده ضدّ اراده» درک نماید و پوچی نشسته ای است که به بیرون پرتاب شده است. بدین لحاظ صنعت همانا اسوهٔ تنبلی «در میان نشستگی» می باشد. صنعت پرستی همان تنبلی پرستی است ولی در عین حال در تجربهٔ اشدّ تنبلی است که بشر مجبور به ترک آن می شود زیرا آنرا اشدّ عذاب می یابد، به مانند خوابیدن بر روی آتش است : استراحت آتشین . و آتش تنها خوراک صنعت است. و محصولاتش نیز آتشین است : آتشی که نامرئی است همچون خود انسان . و این آتش نامرئی سوزانندهٔ انسان نامرئی است تا انسان را از میان برخیزاند. و البته در این سوختن لذایذ مالیخولیائی فراوانی وجود دارد وگرنه هیچکس اینهمه مدّت در دوزخ نمی ماند و جای خوش نمی کرد. و این آتش از یک سو تن را می سوزاند و از سوی دیگر روح را می گدازد و انسان مجبور است که مرتباً خود را در این میانه جمع و جورتر و باریکتر نماید تا آتش دامنگیر وی نشود و این عرصه بقدری برایش تنگ می شود که گاه مجبور به بیرون جهیدن می شود. ولی غالباً در این میانه از همه سو دچار حریقی تدریجی گشته و می سوزد و به این سوختن عادت می کند و بقولی تا آنجا که کلفتی پوستش به هفت متر می رسد . یعنی از فرط سوزش مرتباً مجبور می شود که بر خودش بتند و بتدریج دچار مرگی خاص شود همچون یک فسیل .

صنعت اخلاق به جائی می رسد که انسان به هنگام معرّفی خود به معرّفی اشیای صنعتی تحت مدیریّت یا مالکیّت خود می پردازد و با صدای بلندی که هر گوش شنوائی می تواند بشنود می گوید: من آن اتومبیل هستم ، من آن خانه هستم، من آن کامپیوتر هستم و .... من این چیزی هستم که مشغول مصرفش می باشم : لباس ، خوراک ، اثاثیهٔ منزل و ..... و این آدرس درک اسفل السّافلین انسان است که حتی دیگر قابل اشتعال هم نیست . چنین انسانی دیگر وجود ندارد زیرا حتی از جمادیّت هم فروتر شده است و در عالم مادون جمادی سقوط نموده است : در بتون و فولاد و قیر و پلاستیک. و این تازه طبقهٔ اول اسفل السّافلین است. ریا به معنای نمایش و به رؤیت در آوردن، عرصه ای کاملتر از صنعت ندارد : به نمایش در آوردن انسانی که هنوز از راه نرسیده است : از راه ذات (متافیزیک) تا جمال (فیزیک) . لذا صنعت هم همچون اخلاق تصنّعی غیرتی جز سرعت و شتاب ندارد . صنعت محصول اخلاق پرستی عجولانه است : کسی که هنوز خوب نیست ولی فوراً می خواهد خوب باشد، کسی که هنوز حاضر نیست ولی فوراً می خواهد در عرصهٔ ظهور حاضر شود و لذا مجبور است گریم کند : صنعت تئاتر مقدمهٔ ورود به عصر تکنولوژی است: راه از مذهب به هنر و از هنر به صنعت را بایستی دقیقاً زیر نظر قرار داد و درک نمود . البتّه در فاصله

بین مذهب و هنر دلاّل بزرگی بنام فلسفه قرار دارد همانطور که بین هنر و صنعت هم دلال بزرگتر دیگری بنام ایدئولوژی واقع شده است . مذهب در نفس عامهٔ بشر آغازگر شرّ است که به خیر منتهی می شود ولی فقط در پایان کامل عرصهٔ صنعت . یعنی آنگاه که «ریا» بطور کامل از میان می رود و کرهٔ زمین بعنوان مهلک ترین زباله دان عالم هستی دیگر مجالی برای ماندن در میان، باقی نمی گذارد. این زباله دان همان خلاء بین تن و روح است . این زباله دان همان انسان در میان نشسته است که خود را خورده و دفع نموده است . انسان در میان نشسته به قحطی مبتلا می شود و لذا مجبور به خود – خوری است. و مدفوعش صنعت نامیده می شود.

انسان از همان موقع که مرتکب نخستین دروغ شد مجبور به آرایش خود و محیط خود گردید و لذا محتاج صنعت شد زیرا بهشت را (یعنی طبیعت) با این دروغ از دست داد و از آن بیرون رانده شد و اصلاً خودش راضی شد که از آن بیرون آید زیرا دیگر در آنجا لذّتی نداشت و بلکه رسوا شده بود و از فرط رسوائی فرار کرد. و این فرار منشأ صنعت گرائی است. همانطور که آدم و حوا با ارتکاب نخستین گناه که همان نخستین دروغ بود مجبور به پوشانیدن خود شدند. و نخستین صنعت همان لباس بود. خروج از طبیعت و بهشت نخستین همان خروج از حیوانیّت و سرآغاز بشریّت است : خیزش جسمانی : کمر راست کردن و از چهار پائی در آمدن و دوپا گردیدن . و فقط در غایت تجربهٔ صنعتی است که یکبار دیگر جداً و با تمام وجود و نه از روی هوس و بلکه بعنوان تنها راه نجات هستی انسانی خود، طبیعت را کشف می کند و به آن مشتاق می گردد : بهشت را . ولی اینک اندکی دیر شده است زیرا طبیعت را صنعت خورده و مبدّل به دوزخ نموده و لذا چاره ای جز از میان برخاستن ندارد و اینک باید طبیعت خاصّ انسانی را کشف نماید و این طبیعت خاص در عالم وجود موجود نیست. چاره ای جز رها نمودن وجود نیست. راهی جز وادی فنا باقی نمانده است. اینجا دیگر آخر عالم است و از همان راهی که آمده باید رجعت نماید: رجعتی جاودانه ! الیه راجعون : راضی شدن به نبودن : همچون خدا ! و در این رضایتگاه (رضوان) است که انسان ظهور می کند در خویش و نه در غیر ، از خویش و نه از غیر: انسانی که «رسیده» است ، و تمام راه از ذات تا جمال را طی نموده است : با پای صبر ! با پای هیچ جائی نرفتن و در هیچ جائی نماندن : با پای بی پائی و در جای بی جائی و به گاه بی گاهی !

عشق به نبودن همان قدرت از میان برخاستن است هر چند که این عشق مقدّمه ای دارد که عشق به بودن است هر چند که این عشق مقدّماتی تماماً به فسق می انجامد و بودنی حسرت بار پدید می آورد. و این حسرت در کمالش مبدّل به عشق به نبودن می شود: عشق فنا ! و برخاستن از میان تن و روح جهان هستی : تن و روح جهانی انسان !
و صنعت، عرصهٔ ظهور غایت عشق به بودن است و در این غایت است که انسان با نابودی خود روبرو می شود و جمال نابودن خود را می بیند در وجود صنعت .

صنعت محصول اخراج انسان از طبیعت است . پس درک بنیادین صنعت وابسته به درک بنیادین طبیعت است. «انسان در طبیعت» همانا «انسان در طبیعت خویشتن» است. طبیعت همان طبع کاملهٔ انسان است در گسترده گی آفاق : انشراح انسان . طبیعت همان موجودیّت است و خروج انسان از طبیعت همان خروج انسان از موجودیت و عالم وجود است . پس صنعت همانا تجسّد انسان پرتاب شده از بطن طبیعت است : انسان برخاسته از طبیعت ، ولی برخاستن اجباری: طرد شده گی ! هبوط از بهشت . پس صنعت جمال طرد شده گی انسان از طبیعت است ، از موجودیّت. و به همین دلیل صنعت همان جهان برهوت و برزخ است: جائی بین بودن و نبودن ! و لذا این انسان مطرود (صنعت) از جهانی که طردش کرده انتقام می ستاند: عداوت برعلیه طبیعت . از اینجا ضدیّت صنعت با طبیعت درک می شود. و نبرد بین علم طبیعت و علم بشری که از طبیعت بیرون افتاده است. علم بشر در همهٔ امور محصول این بیرون افتاده گی است و لذا ماهیتاً ضدّ طبیعت است و ضدّ طبیعت ترین علوم همانا چیزی است که « علوم طبیعی » نامیده می شود که بستر صنعت می باشد. و انبیاء الهی نخستین انسانهائی هستند که بشریت را از این واقعه باخبر نمودند : واقعهٔ بیرون افتاده گی ! و باز بشر را دعوت به رجعت نمودند : رجعت به بهشت که همان طبیعت است . و البته این رجعتی فیزیکی نیست همچون رجعت روسوئی و هیپی گری و مشابهات شرقی اش. هر چند که این رجعتهای تصنّعی و فیزیکی هم امتحان شده و ناممکن بودنش در عمل به اثبات رسیده است. انسان صنعتی فقط به قصد نابودی طبیعت به طبیعت رجوع می کند و در این نابودی با نابودی خودش روبرو می شود و باز می گریزد.

و با همه اینحال طبیعت، مادر صنعت است و بستر آن و لذا هرگز با فرزندی که طرد نموده عداوت جدّی نمی کند مگر آنگاه که اراده نماید تا بار دگر فرزندش را بپذیرد.

به بیان دیگر صنعت همان آتش طبیعت است که به برون افکنده می شود : دوزخ !
و لذا با خروج انسان از طبیعت است که طبیعت به دو طبع دوزخی و بهشتی شقه می شود. دوزخش در صورت صنعت دفع می شود و آنچه که در نفس طبیعت باقی می ماند بهشت ناب است منتهی بهشتی که زیر آتش دوزخ پنهان است : زیر زباله های صنعتی . و این انشعاب آب و آتش است. و خدا عرش خود را بر آب قرار داد و ابلیس هم عرش خود را در صنعت (آتش) مستقر نمود . و نیاز روز افزون انسان صنعتی به آب مفهوم تر است خاصه در استحمام هر روزه اش ، تا آتش را فرو نشاند و یا لااقل خنک تر سازد .

و اینک انسان بین طبیعت و صنعت نشسته است : بین روح و تن : روح و تن جهانی خویش . و باید از این میان برخیزد و چاره ای جز این ندارد . از یک طرف در آب است و از طرف دیگرش در آتش. و این همان شقه نمودن خیر و شر است. هر چه که صنعتی تر می شود نیاز خود به طبیعت را شدیدتر احساس می کند و رو به طبیعت می آورد و به همان شدّت هم طبیعت وی را از خود می راند و صنعتی ترش می سازد . هر بار که با تجهیزات کاملتر صنعتی بسراغ طبیعت می رود شدیدتر رانده می شود و بور می گردد.
و در این مقابلهٔ دو سو با طبیعت و صنعت، بیش از هر جای دیگری معلوم و محسوس است که انسان نه تن است نه روح : نه صنعت است و نه طبیعت. و هر چه که این تقابل و نبرد دو جانبه انسان با طبیعت و صنعت شدیدتر می شود واضح تر می گردد که این حیوان دوپا دیگر حیوان نیست و ماشین هم نیست ، نه طبیعی است و نه حتی موجودی متافیزیکی . یعنی یکی از اهالی متافیزیک هم نیست بلکه خود متافیزیک محض است تا آنجا که پدیده هائی مثل نیروهای الکترومغناطیس و اجنّه و ملائک و شیاطین موجوداتی فیزیکی تر از انسان محسوب می شوند. انسان ، متافیزیک ظاهر شده است و تا از این میان بر نخیزد ظهورش به مقام حضور نمی رسد و در جریان زمان (تاریخ) مکتوم است و یک جا «نقد» نمی گردد.

بیرون افتادن انسان از طبیعت همان خروج متافیزیک از بطن فیزیک است: از میان تهی شدن جهان وجود. و این خروج در بستر زمان بتدریج و همگام با رشد صنعت رخ داده است. و به زبانی می توان گفت که قابلهٔ زایش انسان از بطن طبیعت همان صنعت بوده است. صنعت را بایستی از لحظه ای که انسان سنگ تیزی را برداشت و بر سر یک انسان یا حیوان دیگری کوفت، درک نمود و یا حتی بسیار مقدّماتی تر و پیش تر از این .

پس صنعت به لحاظ دیگر، فیزیک زائیده شده از متافیزیکی است که انسان نام دارد . جادوی متافیزیکی تکنولوژی را از این دیدگاه بهتر می توان درک نمود. و با اینکه انسان خالق صنعت است ولی بر سرنوشت صنعت کمتر احاطه ای ندارد زیرا ماهیّت بنیادین آنرا نمی شناسد و بلکه صنعت است که سرنوشت خالق خود را در دست دارد . و درک این واقعه به مثابهٔ درک ذات صنعت است و نهایتاً درک ذات طبیعت و دست آخر هم درک ذات انسان بعنوان متافیزیک جدا شده از جهان.

انسان ، خدائی است که باید خود را بشناسد. اگر بتوانیم خدائیت انسان و جهل وی را نسبت بخودش نه تنها دو امر متضاد و بلکه امری واحد درک کنیم توانسته ایم کمر دیالکتیک را بشکنیم : کمر چیزی را که کمر انسان را شکسته است و دست فیزیکی اش را از متافیزیکش کوتاه نموده است و او را نسبت به خودش بیخود ساخته است. صنعت و جمعیّت رابطه ای اجتناب ناپذیر دارد و گوئی تجمّع می خواهد بیگانگی انسان در عرصهٔ صنعت را جبران کند و به لحاظی صنعت از فرد و فردیّت بیزار است و اصلاً محصول خروج انسان از فردیت است و گوئی جامعه همان ظرفی است که فرد می تواند در اندرون آن احساس متافیزیکی اش را در یابد و صنعت را قابل هضم نماید. کامپیوتر و ارتباطات به عنوان دو گل سرسبد تکنولوژی بیانگر انحلال فرد در جمع است . انسان فقط بطور جمعی می تواند در آتش وارد شود و آتش را تحمّل و هضم نماید. و دستگاه هاضمهٔ این آتش در خشم و جنگ و نفرت معنا می یابد ، یعنی آنجائی که «غیر» وجود دارد و مجبور است که «خویش » محسوب شود : جامعه !

طبیعت و صنعت که از انسان حذف شود مشتی گوشت و رگ و پی و استخوان باقی می ماند که دیگر قابل تحمّل برای دیگران نیست و لذا با احترام کامل بایستی سر به نیست گردد: شتر دیدی ؟ نه !

ولی در احترامی که خواه ناخواه برای یک جسد انسان در میان اطرافیان بطرز عجیبی رخ می نماید می توان متافیزیک یک جسد را درک نمود، و یا احترام تا سرحدّ قداست که معمولاً در زندگان نسبت به مردگان و خاصّه در قبرستان احساس می شود. حتی هر بیگانه ای در گذر از قبرستان چنین قداستی را بطرز حیرت آوری در وجود خود به شدّت احساس می کند : قداستی که از قبرها برمی خیزد که توأم با هراسی کاملاً غیر منطقی و فوق طبیعی است. ترس از جسد انسان دقیقاً ترس از جنس قداستی شدید است در حالیکه هرگز نسبت به جسد حیوانات ترسی تولید نمی شود. ترس نامعقول از جسد مردهٔ انسان اساساً از نوع هیبت و قداست و عظمت و الوهیت است. و این به معنای ظهور انسان و خیزش وی از میان طبیعت و صنعت است. «بمیرید قبل از اینکه بمیرید» نیز در اینجا مفهوم تر می آید. این خیزش در عین حال خیزش از میان جمع است : تفرید .

انسان ، جسد نیست بلکه به هنگام مرگ و پس از مرگش در برخاستن از میان تن و روح، حضور می یابد که اطرافیان را دچار وضعیّتی می سازد که توصیفش به واژه «ترس» در نمی آید. و عظمت خارق العادهٔ جسد مرده بواسطهٔ وحدتی است که بین تن و روح حاصل آمده است. برعکس تصوّر عامّه ، جسد مرده نه تنها بی روح نیست و روح از آن بیرون نرفته است بلکه تازه با روح به اتحاد رسیده است و روحانی گردیده است و به همین دلیل در نظر انسانهای در میان نشسته هولناک می آید و بسیاری با دیدن صورت یک جسد مرده دچار تحوّلات و یا بحرانهای شدید و طولانی مدّت روانی می شوند و نیز بسیاری هم هستند که دچار هیچ احساسی نمی شوند که در غفلتی عظیم نسبت به انسانیّت خود بسر می برند.
انسان در عرصهٔ اقامت ذاتی خود در طبیعت، غرق در خویش بود ولذا خویشی نمی دید زیرا بشدّت تمام و کمال خودش بود و فرد محض بود و در اشدّ این فردیّت با طبیعت جمع بود. ولی پس از خروج از طبیعت فردیتش را یافت و تنها شد و لذا نیازمند جمع گردید و خانوادهٔ بشری پدید آمد بهمراه صنعت پوشش عورت . انسان با خروج از طبیعت بتدریج شروع به پوشانیدن خود کرد و «ریا» آغاز شد: صنعت ! و نیز جمعیّت و تجمّع . و نیز یکبار دیگر و برای آخرین بار بر روی خاک مواجه با جمعیت می شود به هنگام بدرقه شدن از عالم جمع و صنعت به عالم فرد و طبیعت : به هنگام به خاک سپرده شدن ! آنگاه که فیزیک به متافیزیک رجعت می کند و یا به زبان دقیقتر متافیزیک به اندرون فیزیک ازلی خود می خیزد و لذا قدرش آشکار می شود و در ورای خیر و شرّ درک و تصدیق می گردد : در ورای طبیعت و صنعت : در ورای تن و روح !

انسان بمیزانی که بر جهل خود آگاه و بینا می گردد بر متافیزیک خود است که واقف می آید و در حال از میان برخاستن است. و به بیان مذهبی بدان معناست که مواجه با خدائیت خود می شود : مواجه با جادوی هزار توی انسانیّت خود. رو در روی خورشید متافیزیک خود می شود و لذا کور می گردد و متافیزیک خود را همچون ظلمتی لامتناهی می یابد ، همچون الماسی سیاه . در این مواجهه است که مقولهٔ «معرفت» مطلقاً از جنس منطق نیست بلکه از جنس «خموشی» است، آن خاموشی که از جنس فراموشی است ، آن فراموشی که از جنس «حضور» است و ظهور . در اینجا می توان «منطق» را از جنس «ندیدن» دانست و غیبت و تهمت . و بیهوده نیست که ارائهٔ تعریف و توصیفی منطقی دربارهٔ انسان ، بیهوده است . تلاش هرچند بیشتر در توصیف منطقی انسان به فروپاشی هر چه بیشتر منطق می انجامد، یعنی به فروپاشی ساختاری از فیزیک که انسان نامیده می شود و نیز به فروپاشی انسان فیزیک پرست و منطق دان می انجامد : انسان در میان نشسته ! زیرا منطق همانا دلاّلی و رشوه خواری انسان در رابطهٔ تن و روح می باشد. و منطق ذاتاً نمی خواهد تن و روح بهم برسند زیرا با این یگانگی ، منطق از بین می رود. ولی با اینحال منطق علیرغم میلش نهایتاً به همان جائی می رسد که نمی خواهد برسد. و این دیالکتیک منطق است . و دیالکتیک همان جدالی است که انسان در میان نشسته بین تن و روح پدید آورده است تا در میان نشستگی خود را تقدیس نماید و استمرار ابدی بخشد . و می دانیم که صنعت بر بنیاد منطق استوار است : علوم منطقی !

و سیاست و مدیریّت همان چیزی است که حیات صنعتی بشر را بر اساس آنچه که منطق در بستر علوم معلوم می سازد سامان می بخشد. و این همان جریان بروز در میان نشستگی اندرونی انسان بین تن و روح در عرصهٔ روابط بیرونی می باشد و رابطه طبیعت و صنعت را معیّن می کند و جامعه را در فاصلهٔ بین این دو محدود و محصور و مجبور می کند، و اینست معنای «سامان دهی» که بر عهدهٔ سیاست و مدیریّت می باشد و حکومت را پدید می آورد. حکومت مسئول این امر است که مردم را در خلاء بین طبیعت و صنعت مقیم سازد یعنی در خلاء بین تن و روح . لذا خود حکومت همواره بایستی بر وسعت و

اعماق این خلاء بیفزاید و یا آنرا کشف نماید و خلاء های جدیدی به برون افکند تا مردم را در این خلاء ها محصور دارد و تحت نظر بگیرد. ولی گاه خود حکومت در یکی از همین خلاء های اکتشافی خودش می افتد و ساقط می گردد و انقلابی رخ می دهد و جامعه ای برای مدّتی از میان بر می خیزد و ظهور می کند و با این ظهور آن ماشین خلاء سازی متلاشی می گردد: ماشین نفاق افکنی ! و بدین لحاظ می توان گفت که همهٔ انقلابات اجتماعی صنعتی هستند : برعلیه صنعت و نهایتاً در خدمت صنعتی پیچیده تر قرار می گیرند : برعلیه طبیعت و نهایتاً در خدمت طبیعتی بغرنج قرار می گیرند. با توجّه به این نکته که صنعت به لحاظی همان طبیعت بغرنج و ثقیل و صعب الهضم می باشد . صنعت به نوعی همان استفراغ طبیعت است : برون افکنی طبیعت. و سیاست و سامان دهی هم چیزی جز تدارک داروهای مسهل نیستند تا بتوانند که این غذای ثقیل را در انسان هضم نمایند .

انسان در جریان برون افتادن از طبیعت دچار قحطی فزاینده شد و صنعت نیز همگام با این قحطی زده گی انسان دچار حرکت و سرعت گردید تا غذای بیشتر و بیشتری برای انسان فراهم سازد. و برای همین است که سیاست ها و صنایع وارداتی همواره مولّد بحرانها و یبوست ها و یا اسهال های مهلک در جامعه بوده است . سیاستی که زودتر از صنعتش وارد شده و یا بالعکس. در اینجا بایستی سیاست بیل و کلنگ را از سیاست ماشین بخار و سیاست الکتریکی و کامپیوتری تشخیص داد. سیاست چماق و سیاست اتم . و نیز اخلاق چماقی و اخلاق اتمی . و نیز برهمین اساس انواع تعلیم و تربیت ها را درک نمود و انواع فرهنگ ها و سلیقه ها و احساسات را. و نیز معضلهٔ استعمار و جهان اوّل و دوّم و سوّم و چهارم را . این ها جملگی حالات و شرایط و موقعیّت های گوناگون قحطی زده گی انسان در خروجش از طبیعت است و نیز روابط گوناگون گروههای قحطی زده در درجات گوناگون قحطی و برون افتاده گی : درجات هبوط و سقوط انسان از بهشت طبیعت به اسفل السافلین صنعت : خروج متافیزیک از بطن فیزیک : عرصهٔ انتقال انسان از متافیزیک به فیزیک : برزخ . و بدین ترتیب صنعت یعنی سیاست برزخ: روش زیست انسان در برزخ . و مسلماً انسان پس از عبور کامل از برزخ بکلّی صنعت را رها می سازد. هر ارّه و آچار و ماشین به مثابهٔ یک شیء برزخی است . لباس نیز جزو اشیاء برزخی است. صنعت، پیامبر برزخ است و انسان را تا غایتش رهنمون می سازد تا تجربهٔ کامل تهی شدن از وجود. و امّا آنچه که امروزه انترناسیونالیزم و «روند جهانی شدن» نامیده می شود همانا گسترش جهانی برزخ بواسطهٔ صنعت است ، و جهانی شدن انسان و تجربهٔ نابودی کامل فردیّت تا رسیدن به فردیتی جهانی و جهان فردی. هر چند که بواسطهٔ صنعت است ولی جز با نابودی کامل صنعت این روند جهانی شدن به کمالش نمی رسد زیرا انسان تا باور نکند که در کل جهان هستی جائی برای ماندن ندارد از میان بر نمی خیزد. و صنعت در خدمت این باور جهانی است. هر چند که در مرحلهٔ نهائی آن انسانی که از میان بر می خیزد یک انسان صنعتی نیست بلکه بقول هایدگر یک چوپان است که کلّ کالبد بشریّت را از میان بر می خیزاند : یک انسان بکلّی منزوی از تاریخ و صنعت و طبیعت و جامعه و سیاست. ولی تا کلّ کالبد بشری به غایت این باور و برزخ نرسد آن چوپان از میان بر نمی خیزد و بشریت را نمی تواند از میان برخیزاند . ولی آنچه را که هایدگر به خطا رفتگی بشریّت و کل زمین می نامد علت انسان بودن انسان است . و این خطای کبیر همان جعل و جانشینی انسان بر جای خداست : جعل فیزیک انسان در مقام متافیزیک. این همان خطا و یا ثوابی است که موجب هبوط آدم از بهشت شد . تا زمانیکه در جستجوی تقصیر و مقصّر هستیم از میان برنخواهیم خاست زیرا حقی که در جفا نهفته است همان حقی است که در وفا نهفته است. آنکه جفا نمی داند وفا هم نمی داند. تا هنگامی که فهم و باور و توصیف و تجربهٔ ما از انسان عین خدا نشده باشد قدرت نجات هم وجود ندارد و رستگاری و از میان برخاستگی ممکن نیست و هر ادّعا و اندیشه و عملی بسوی بطالت می رود و برزخ را تغذیه می کند و تمدید می نماید و بر قحطی زده گی انسان می افزاید و صنعت را پروار می سازد و کالاها را پوک تر می نماید و انسان را بلعنده تر . هرچه که مواد ثقیل تر می شود کالاها پفکی تر می گردد و انسان چون بادکنکی ورم می کند تا همچون بالنی از زمین برخیزد و در هوا منفجر شود .

به لحاظی دیگر صنعت محصول تداخل بهشت و جهنّم در همدیگر است : خاطرهٔ بهشت در ذهن دوزخ ! از لحظه ای که آدم از بهشت (طبیعت) اخراج شد . صنعت یعنی بهشت جهنّمی ! جهنم فرزند خروج انسان از بهشت است همانطور که صنعت هم مولود خروج انسان از طبیعت است.

ناتورالیزم و هیپی گری و گرایشات مدرن بشر بسوی طبیعت و گیاه خواری و گیاهان داروئی و سنت های منقرض شدهٔ طبی و امثالهم به مثابهٔ آخرین تلاش مذبوحانه بشر در رجعت به طبیعت (بهشت) است ، تلاشی که بسرعت به بطالت می گراید و مبدّل به صنعتی نو می گردد : جهنّمی نو ! جهنمی که نقاب بهشت

دارد . برهنه گرائی هم نوعی دیگر از همین تلاش است. ولی در این بهشت هر چیزی فقط از دور بهشت است و چون به آن رسیدی سرابی بیش نیست . و تنها چیزی که در این راه باقی می ماند قحطی است آنهم قحطی فزاینده که کلیهٔ ابعاد و اعماق وجود را در می نوردد. و در کمال این تجربه است که بودن و نبودن در نزد انسان یکسان می گردد . و اینک برخاستن از میان بود و نبود.

12- هنر

در نزد اکثریّت مردم هر آنچه که علت و فهم و فایدۀ مادی و فنی و علمی و تجربی نداشته باشد ولی جالب آید ماهیت هنری دارد. و بدین ترتیب هنر به لحاظ ماهیّت بسیار به مذهب و عشق و تفریح شباهت دارد ، به حسّ متافیزیکی . به چیزی که فهمش در نفهمی آن است و فایده اش در بی فایده گی آن . مثل نقش روغن در صنایع و یا مثل نقش مراسم دینی در اعیاد مذهبی و یا دعای قبل و بعد از غذا . مثل واژه هائی که از روی سهو و عادت بطور روزمرّه بکار می بریم که برای کسی هم مهم نیست ولی بدون آن گویا نمی توانیم حرف اصلی خود را بزنیم . زیبائی ، عبث ، مشغولیات، سهویّات ، تزئینات و .... احساسات متافیزیکی و تفریحات روحی و جنون و .... اینها واژه ها و معانی ای هستند که دربارۀ هنر قابل تأمل می باشند.

شکی نیست که هنر به لحاظ شکل و روش پدید آمدن ماهیتاً صنعت است ولی بلافاصله به لحاظ ماهیّت راهش را از صنعت جدا می کند و برعکس صنعت که خادم تن است رو بسوی روح می نماید. هنر و صنعت از نطفه ای واحد بوجود می آیند ولی همچون کودک دوقلوئی هر یک سمت و سوئی خاصّ خود را می یابند و شخصیّت خاص خود را آشکار می کنند . انسان در میان تن و روح یا رو بسوی تن دارد و یا بسوی روح : صنعت و هنر . و این دو نوع تلاش برای باقی ماندن در این میان است : ماندن فنی – حسابی – سیاسی – اجتماعی و ماندن عاطفی – شاعرانه – شرعی – فردی : رو به جهان و پشت به جهان ! برون گرا و درونگرا : انسان جسور و انسان خجالتی ! آن یکی به درون خود پا نمی گذارد و رو بسوی روح نمی کند مگر اینکه دیوانه می شود و این یکی پا به بیرون نمی گذارد مگر اینکه یاغی می گردد ، انقلابی .

صنعت و هنر تاریخی واحد دارد همانطور که علم و مذهب . و بستر واحدی نیز دارد و انگیزۀ واحدی. وعلیرغم دو سمت کاملاً متضادی که دارد مقصد واحدی هم دارد . به همان میزان که ضدّ یکدیگرند در خدمت یکدیگرند .

انسان بمیزانی که از صنعت بی بهره و یا بی نیاز است با هنر هم همینگونه است. همانطور که مثلاً در زندگی روستائی کوکاکولا و هروئین و ورزش کاربردی جدّی و فراگیر ندارد آثار پیکاسو و واگز و چارلی چاپلین هم محسوس و مقبول و جالب نیست . ولی اگر به زور رسانه ها به اعماق روستاها برود در آنجا هرگز آن خاصیّتی را که در جوامع صنعتی دارد نخواهد داشت ولی می تواند جامعۀ روستائی را منهدم سازد و دیوانه نماید و روانۀ شهرها کند.
امروزه برنامه ریزی و سیاست های هنری بتدریج وارد مراکز اصلی و پشت پردۀ سیاستهای تکنولوژیکی و اقتصادی حکومت ها می شود و مبدّل به سیاست هنری یا هنر سیاسی می گردد و تماماً بخدمت صنعت می آید تا بتواند جامعه را همچنان خادم صنعت نگه دارد، همچون سیاست تخدیری کمپانیهای داروئی که بواسطۀ حکومتهای بزرگ تعیین می شود. و این بدان معناست که هنر و انسان هنری دیگر بیش از این نمی تواند در میان تن و روح أتراق نماید و همچنان به «روح» وفادار باشد. یعنی دیگر هنر و انسان هنرمند نمی تواند مستقل بماند و پشت به دنیا زندگی کند ولی از دنیا ارتزاق نماید، غیر صنعتی باشد ولی از صنعت برخوردار گردد ، مذهبی باشد ولی درخدمت ضدّ مذهب نباشد، رومانتیک باشد ولی ستمگر نباشد. و این «پایان هنر» است همچون «پایان فلسفه». و اینها جملگی نشانۀ پایانِ ماندن انسان در میان تن و روح است : پایان تنبلی ! پایان سوداگری و انگلی !

از همان آغاز شکوفائی صنعت، هنر سعی فراوان نمود تا بر جای مذهب ریائی بنشیند : بر جای اخلاق خیر و شر که دیگر قابل تمکین نبود. زیرا صنعت بتدریج جای خیر و شر را عوض کرد و مذهب ضدّ مذهب را پدید آورد و جای خالی احساس و عمل مذهبی را بتدریج هنر اشغال نمود. در همه جای زمین و زمان این جایگزینی کاملاً محسوس و مشهود است . شاعران عارف مشرب نخستین کسانی بودند که سعی کردند جای واعظان ریاکار را بگیرند. و اصلاً عارفان نخستین هنرمندان بکر و خلاّق همه جای تاریخ صنعت – مذهب بوده اند . زیرا از همان موقعی که مذهب تبدیل به صنعت (سنت) شد صنعت هم گرایشات مذهبی یافت و این دو در حکومت ها یکدیگر را دیدار نموده و در آغوش کشیدند. و لذا هنر و هنرمندان نخستین در سرآغاز چنین دورانی در هر جائی سیمائی قدّیس وار و پیامبر گونه داشتند و عموماً اهل شعر و موسیقی بودند : ویرژیل ، هومر، دانته ، خیام ، کنفوسیوس، مولوی، مانی و امثالهم . این رسالت در

هنرمندان تاریخ جدید جهان هرچند کمرنگ تر ولی هنوز هم قابل ملاحظه است : واگز، نیچه ، ویکتور هوگو، تولستوی، تاگور، گوته، شکسپیر ، راوی شانکار ، کافکا، چارلی چاپلین ، پل کله و امثالهم . و اگر داستان نویسی و رمان را هم تداوم تاریخی شعر بدانیم که مشروح گردیده است نقش داستان پردازان مدرن را در هنر معاصر بی شباهت به نقش مذهب و جادوی متافیزیک نمی یابیم که اخلاق خاصّ خود را نیز بطرز حیرت آوری عرضه می دارند بدون آنکه اصول و فروع و فلسفه ای برایش ارائه دهند : اخلاق هنری ! موسیقی راک و دیسکو هر یک دستگاه اخلاقی خاصّ خود را بطرز حیرت آوری به مخاطبان خود القاء می کنند ، رمانهای مارکوز و کاستاندا و چخوف و نیز نقاشی های وان گوگ و دالی و پیکاسو و حتی هر یک از سریالهای تلویزیونی و نیز هر یک از مکاتب سینمائی در حکم یک مذهب مدرن و جادوئی عمل می کنند و پیام خود را می رسانند . رسالتی که کنفوسیوس برای موسیقی و مانی برای نقاشی و مولوی برای سماع قائل بود چیزی در حدّ وحی و گاه فراتر از آن بوده است . ولی بنظر نمی رسد که امروزه با فراگیر شدن هنرها هیچ هنر و هنرمندی برای خود چنین رسالت و معنائی قائل باشد و حتی مصرف کنندگان هنر هم چنین رسالتی برایش قائل نیستند هر چند که با حرص فزاینده ای آنرا می بلعند .

امروزه حتی در حال کار و خوردن و خوابیدن نیز نیاز فزاینده ای به مصرف هنر وجود دارد خاصه موسیقی . و هر هنری دهان بلعیده شدن خاصّ خود را در انسان دارد. دهان بلعیدن موسیقی همانا گوش است همانطور که دهان بلعیدن نقاشی و سینما هم چشم است. و صنعت ، کار این بلعیدن را سریع تر نموده است هرچند که بدون صنعت اصلاً هنری هم نمی بود و بدون هنر هم برای انسان ، صنعت هیچ جاذبه ای نمی داشت و لذا بوجود نمی آمد.
می گویند هنر غذای روح است ولی ما می گوئیم که هنر همان روحی است که بواسطهٔ صنعت به مصرف تن می رسد : صنعت روح ! روح صنعتی ! صنعت آن آشپزخانه ای است که روح را برای تن قابل مصرف می کند. حتی یک اتومبیل نیز بیش از آنکه خاصیّت مادی و اقتصادی داشته باشد خاصیّت هنری دارد و گوئی تن سرنشین آنرا روح می بخشد . جذابیّت صنعت در نزد انسان اساساً هنری و روحی است تا جسمانی و فنی . و یا می توان گفت که هنر غذائی از جانب روح به تن است. روح نیز غذا می خورد (لااقل در اعتقاد اسلامی به زبان پیامبرش) ولی غذای روح همان تن است و غذای تن هم روح است . و انسان ، سوداگر و دکان دار این تغذیه متقابل است و سهم خود را طلب می کند.

هنر آن عرصه انتقالی طبیعت به صنعت است عرصهٔ انتقال انسان از طبیعت به صنعت . عرصهٔ انتقال انسان از بهشت به جهنم .آنچه که جهنّم را نمادی بهشتی می بخشد هنر است. آنچه که انسان را در جهنم صبور می سازد همان هنر است : تخدیر هنری ! و بیهوده نیست که از قدیم تاکنون هنر و تخدیر ارتباطی مستقیم داشته است و امروزه موادّ مخدر همان رسالتی را در رابطه با هنر برعهده دارد که دیروز هنر در رابطه با صنعت برعهده داشت. موادّ مخدر هنر را قابل هضم می کند و هنر هم صنعت را و صنعت هم طبیعت را . همانطور که طبیعت هم «وجود» را قابل هضم می سازد و این درجات «رزق» تاریخی انسان است : انسان در میان نشسته ای که میل به خیزش و رستگاری ندارد . پس نهایتاً موادّ مخدر هم «وجود» را برای انسان «تنبل» قابل هضم می کند و قابل حمل .

13- اعتیاد

عادت کردن یعنی ماندن ! ماندن بواسطهٔ چیزی ! چیزی که بتواند انسان را در وضعیّت بینابینی نگه دارد: وضعیّت عدم انتخاب : وضعیّت بین تن و روح !

انسان نه تن است و نه روح و نه چیزی که از تن و روح به او می ماسد. هر چیزی که به انسان بماسد یعنی به آن عادت کرده است و معتادش شده است و پرستنده اش گردیده است و همان چیز شده است : گر در طلب لقمه نانی ، نانی !

گاه انسان فقط نفس کشیدن است : نفسی که خودش می آید و می رود ربطی هم به انسان ندارد. مثل همه عادات بشری . انسان معتاد ، انسان نامربوط و بیخود است : انسان نیست و اصلاً نیست بلکه مالیخولیا است.

هر آنچه که اتوماتیک است و در ارادهٔ انسان نیست اصلاً از انسان نیست. و هر آنچه که ارادی است خوشنود کنندهٔ انسان نیست زیرا اصلاً خود اراده هم بر انسان تحمیل شده است و انسان به ناگاه دچار خواسته ای می شود و مجبور می گردد که دنبالش برود . پس اعمال ارادی هم از انسان نیست و انسان هوشیار نبایستی زیر بار مسئولیّت اعمال خود برود همانطور که انسان مخلص در فرهنگ قرآنی یک چنین وضعی دارد. زیرا «اراده» در انسان فقط اراده در میان ماندن است و ضدّ برخاستن و انسان شدن است ، حتّی اراده به رستگاری ! زیرا رستگاری همانا رستن از جبر اراده است : اراده به از میان برخاستن نیز آخرین دام اراده است که اراده به اراده کردن ! و اینجا ترجمهٔ غایت پوچی اراده انسان است . پس اراده به از میان برخاستن هرگز از میان برخاستن نیست بلکه می تواند به بی اراده گی محض انجامد و زمینهٔ از میان برخاستن باشد اگر بسوی تخدیر نرود .

هر اراده ای که انسان می کند به لحاظی می خواهد عادتی را بشکند منتهی نه اینکه «عادت» را بشکند . و لذا در هر اراده ای شکست می خورد و خود اراده است که می شکند در دام عادت قدرتمندتری که می افتد .

«عادت» همانا عادت به صنعت و محصولات آن می باشد . در بسیاری از میوه ها و گیاهان الکل و مواد مخدّر وجود دارد ولی انسان هرگز از طریق مصرف آنها معتاد نمی شود. ولی همهٔ کالاهای صنعتی اعتیاد دارند در درجات گوناگون : آدامس ، پفک ، کوکاکولا، شکلات ، تلویزیون ، موسیقی و .... و حتی آب و هوای صنعتی شهرها اعتیاد دارد و نفس کشیدن انسان صنعتی اعتیادی است و لذا تا این حد از نفس نکشیدن هراس دارد حتی بیشتر از مرگ . صنعت اعتیادآور است . هر آنچه که بین انسان و طبیعت حائل است اعتیاد آور است. فقط انتخاب نکردن است که عرصهٔ اعتیاد است. انسانی که خودش را انتخاب نمی کند غیر را انتخاب می کند و «غیر» اعتیاد آور است. و «غیر» دو بنیاد دارد: تن و روح ! اعتیادهای مادی و معنوی . اعتیادهای معنوی مثل اعتیاد به هنرها و یا حتی نماز . و رایج ترین اعتیادهای معنوی مثل اعتیاد به حرّافی و خیالبافی : نماز صنعتی (سنتی) ، اندیشه های صنعتی، حرفهای صنعتی و خیالبافیهای صنعتی . و همهٔ اینها در خدمت «آرزو» است که ذاتاً صنعتی می باشد و منشأ درونی اعتیاد است زیرا انسان را بخدمت اشیاء در می آورد : اشیای صنعتی ! در اینجا دقیقاً می توان از «صنعت اعتیاد» سخن گفت و یا «اعتیاد صنعت».

انسان صنعتی حتّی به فکر کردن هم معتاد است یعنی او نیست که فکر می کند بلکه فکر است که او را می کند. او نیست که می خورد بلکه چیزها هستند که او را می خورند. و منظور از انسان صنعتی فقط انسان عصر اتم نیست بلکه انسان عصر حجر هم به شدّت کمتری همین وضع را دارد زیرا سنگ و چوب نخستین ابزارهای صنعتی بشر بوده است. از زمانی که نخستین دروغ را گفت و نخستین ریا را نمود صنعتی شد .

برای انسان صنعتی ، انتخاب کردنِ انسانیّتِ خود همچون انتخاب کردن «فنا» است. زیرا وقتی که انسان همهٔ فرآورده های جسمی و روحی را که متعلق به او نیست از خود حذف کند فقط «نیستی» است که برایش باقی می ماند.

انسان بمیزانی که خود را خدا احساس می کند و می فهمد خدا را باور دارد و خدای ایمان این است و مابقی خدای کفر و نفاق و شرک است. خدای خودی و خود خدائی است که انسان را از هر اعتیادی معاف می کند زیرا اعتیاد در عرصهٔ فیزیک رخ می دهد و متافیزیک دریوزهٔ فیزیک نیست بلکه بر فیزیک احاطه و امر دارد. فیزیک ، مأمور است و مأمور هم معتاد است همانطور که هر مأموری معذور است معتاد نیز از هر امری معذور است زیرا در امر متافیزیک مأمور فیزیک شده است.

آنکه بودن را بر می گزیند در مقابله با نبودن قرار می گیرد و لذا مجبور می شود به بوده گی های اطرافش زنجیر شود: اعتیاد ! و انسان آن است که فنا را برگزیند. و فقط در آئینهٔ فنا است که جمال انسان حقیقی آشکار می شود.

آیا تن و روح انگل انسان هستند و یا انسان انگل آنهاست ؟ هیچکدام مزاحم یکدیگر نیستند زیرا بدون انسان اصلاً تن و روحی نمی بود و بدون تن و روح اصلاً انسانی درک نمی شد همچون خدا که بدون وجود عالم هستی درک نمی شد و بدون خدا هم عالم هستی نمی بود. تن خانه ای است و روح میزبان این خانه و انسان میهمان آن . در این میهمانی است که انسان خود رامی یابد و کشف می کند و انسان می شود و راه خانهٔ اصلی خودش را پیدا می کند : فنا. و فنا ، نابودن نیست بلکه در نزد انسانی که هنوز میهمان و بخور و بخواب است و طلبکار، نابوده گی پنداشته می شود ولی چون به وادی فنا افتاد تازه انسان بودن را احساس می کند . تن و روح همانا مادر و پدر ذاتی انسان هستند و انسان تا از نزد والدین خود نرود بالغ نمی شود و خود را نخواهد یافت. احساس و رابطهٔ انسان با تن و روحش مثل پدر و مادرش می باشد: وابستگی ، تکبّر، طلبکاری، حق نشناسی و ستمگری و اخّاذی . و انسان در میان نشسته ، انسان نابالغ است، بچه است ، جانور است منتهی جانوری شرور و دیوانه و مدّعی که حتی هوش جانوری اش نیز مختل است و محتاج پستانک می باشد و رابطه اش با هر چیزی پستانکی است : اعتیادی !

ولی در دوران کوتاهی که از طریق روان درمانی مشغول معالجهٔ معتادین به موادّ مخدّر بودم و بسیاری از آنها را ترک دادم به ناگاه مواجه با حقیقت تلخی شدم و آن این بود که دیدم ظلم بزرگی به آنها و اطرافیان آنها مرتکب شده ام و بهترین شرایط زندگی برای آنها فقط در حالت اعتیاد میسّر بوده است و با پاره کردن زنجیر اعتیاد بکلّی از احاطه و کنترل خود و اطرافیان خود خارج شده و تبدیل به کانون عظیمی از تشنج و زجر شده اند. و پس از مدّتی می دیدم که دوباره به اعتیادی بسیار شدیدتر از قبل مبتلا شده و راضی هم هستند درصورتیکه در اعتیاد نخستین خود شاکی بودند و بارها سعی در ترک اعتیاد کرده و موفق نشده بودند ولی این بار که موفقیت خود را دیدند باور کردند که یا بایستی بکلّی دگرگون شوند و از میان برخیزند و یا بایستی در اعتیاد به زندگی ادامه دهند . چون توان از میان برخاستن را نداشتند اعتیاد را بطور معقولی پذیرا می شدند.

از میان برخاستن واقعه ای چندان افسانه ای هم نیست به زبان ساده همان رها نمودن آرزوها و انتظارات از غیر است : غیر خودش ! آرزوها ذاتاً اموری مربوط به «غیر» هستند و نه از خویش. و نیز نهایتاً به خویش نمی رسند و بلکه خویش است که به مصرف غیر می رسد در حالت آرزوئی که ظاهراً برآورده شده است . آرزوها استثمارگر و استحمارگر انسان هستند . آرزوها همان حقّ دلاّلی و رشوه خواهی انسان در جریان امر روح در تن می باشند . هر امری که در حالت یک احساس و اندیشه و عملی از روح در تن پیدا می شود انسان به وسوسه می افتد و حقّ دلالی طلب می کند و بتدریج دچار این خطا می شود که گوئی خود اوست که این امر را القاء نموده است و از اینجاست که احساس اراده می کند، اراده ای که مطلقاً از آن او نیست ولی تلاش می کند از آن خود سازد ولی همواره ناکام است . تلاش انسان برای صاحب اراده شدن که اساسش از یک سوء تفاهم و خود – فریبی است، همان تلاش او در استمرار نشستنی ابدی در میان تن و روح است. درواقع این تلاش برای روح شدن است تا بتواند تن را تماماً تحت فرمان خود آورد ولی در واقعیّت امر می بیند که کمترین کنترل و سلطه ای بر تن ندارد . «تحت فرمان درآوردن اندیشه خویش» کاری است که بشر مدرن شبانه روز بطرز مذبوحانه ای مشغولش می باشد و تا سرحدّ جنون به پیش می رود و هر روز ناکامتر از روز قبل است . تمام علوم انسانی و خاصّه روان شناسی ها در خدمت این امر هستند : امری مشتبه شده و اساساً دروغین ! و این ناکامی های پی در پی یکی از زمینه های اصلی گرایش های مدرن به موادّ مخدّر و داروهای روان گردان است : حال که از خود اراده ای ندارم پس بگذار شاهد بر بی اراده گی خود نباشم ! اینست شعار ذاتی اعتیاد . و بدین لحاظ می توان گرایش به مواد

مخدر و داروهای روان گردان را خودکشی انسانی نامید : انسان کشی ! یعنی درست آنگاه که «اراده» به عنوان تنها حجاب جمال انسان از میان می رود و قرار است انسان رخ بنماید تخطئه می شود و شهید می گردد بدست خودش ! گوئی انسان تاب تحمّل دیدن خود را ندارد « براستی که انسان دشمن آشکار خویش است .» قرآن – درواقع دشمن آشکاری ِ خویش است .

ما بتدریج به نقد نیچه می رسیم نقد«اراده به قدرت» ! و نیز نقد شوپنهاور ، یعنی نقد کلّ اراده ! و بلکه نفی کلّ اراده . حتی «اراده به انسان بودن» نیز انسانی نیست زیرا انسان بودن و انسانیّت تعریف و توصیفی را می طلبد که ربطی به انسان ندارد و بلکه لطیف ترین و اهورائی ترین تعاریف نیز چیزی جز تعریف روح نیست . مثل اینکه کسی در معرّفی خودش به معرّفی پدر و مادرش بپردازد : گوئی پدر تو بود فاضل از فضل پدر تو را چه حاصل . و انسان با چنین شناخت و توصیفی از خودش نهایتاً به پوچی خودش پی می برد : نیهیلیزم ! و این پوچی واقعاً برحقّ است زیرا هر آنچه که انسان بخودش نسبت می دهد واقعاً از او نیست و لذا هرگز نمی تواند ارزشی را برای خودش اثبات نماید تا چه رسد برای دیگران . اینست که چنین انسانی یا نیهیلیست می شود و یا خرافی . یا کافری علنی می شود و یا متدیّنی ابله و دیوانه و حقه باز . یا معتقد به جبری زمینی می شود و یا جبری آسمانی : دیکتاتور و رمّال . و اگر مثلاً هیتلر از مکتب رمّالی مادام بلاواتسکی سر بر می آورد بیهوده نیست و نیز اگر سازمان «سیا» به استخدام رمّالان می پردازد و نیز اگر جنرالهای بازنشستهٔ ارتش گرایش های صوفی گری پیدا می کنند و... . «اراده به قدرت» در هر سطحی نهایتاً به « اراده به بی اراده گی » میرسد. و اینجا مدخل اعتیاد به انواع موادّ بیهوش کننده است . و آنکه بر آستانهٔ « اراده به بی اراده گی » بایستد و صبور بماند و نگریزد و دست به خودکشی های گوناگون آنی و تدریجی نزند بر آستانهٔ ظهور انسان قرار گرفته است : بر سکوی پرش ! و این اراده در میان ماندن است که به پایان خود رسیده است : اراده پنهانکاری و دلال مسلکی و دریوزه گی، اراده به جاکشی ! جاکشی برای به وصال رسانیدن تن و روح ! و می بینیم که جاکشی و اعتیاد رابطهٔ حیرت آوری دارند .

مسئله اینست که انسان می خواهد بگوید و ثابت کند که این «من» هستم که به تن امر می کنم و هر آنچه که از تن بروز می کند از «من» است . ولی چون این ادّعا از بنیاد دروغ است لذا این جناب «من» به تناقض و دروغ های رسوائی کشیده می شود و فقط برخی از بروزات تن را تقبّل می کند و خود را از بروزات نامقبول کنار می کشد و مسئولیتش را نمی پذیرد و گردن دیگران می اندازد و اگر هم کسی نباشد به گردن بدشانسی و سرنوشت و زمانه و خدا و امثالهم می اندازد : خوبی ها از من است و بدیها از غیر ! تا این «من» هست انسان نیست . «من» یک دروغزن و ریاکار حرفه ای است و بنیادش جعلی است مگر اینکه خدائیت خود را به تمام و کمال بپذیرد و مسئولیت کامل هر آنچه که از تن ظاهر می شود را تقبّل نماید . و این واقعه جز در از میان برخاستن کامل میسّر و ممکن نمی آید و در غیر اینصورت ادّعای دروغین دیگری است که رسوائیهای هولناکتری بهمراه دارد. نمونهٔ بارزش تشکیلات موسوم به درویشی می باشد که کانون اشدّ حرفه ای ترین اعتیاد به موادّ مخدّر می باشد و شریعتش شعر است : هنر !

پس «من» است که معتاد می شود و نه تن . یعنی اراده است که معتاد می گردد و محتاج به بیهوش شدن است محتاج به بی من شدن ، بیخود گشتن . و این حقّ اراده ای است که انسان ادّعایش را می کند :ادعائی دروغ ! پس دروغ است که به زنجیر کشیده می شود . پس تا «من» که کانون دروغ است محو نگردد ترک اعتیاد هم مقدور نیست . پس اعتیاد عاقبت ادّعای دروغین است . و هر ادّعائی دروغ است زیرا «اراده» در نزد انسان ، دروغ است. هر چه که اراده به قدرت شدیدتر باشد اراده به اعتیاد هم شدیدتر است . پس واضح است که ترک اجباری اعتیاد چرا به فاجعه می انجامد . و نیز واضح است که چرا عصر صنعت عصر اعتیاد فراگیر است . زیرا انسان خودش را خالق و بانی و مالک صنعت می داند حال آنکه مطلقاً چنین نیست . این امر را دانشمندان بزرگ در درون خود کاملاً معترف هستند و برای همین است که همهٔ اکتشافات بنیادی را شانسی و اتفاقی می دانند و نه ارادی .

بهرحال واضح است که کم شرترین و کم خطرترین آدمها در این زمانه همانا معتادان به موادّ مخدّر هستند. و علّت این امر نیز واضح است . طرّاحان جنایات بزرگ حتی سیگار هم نمی کشند. تعلیم دیده ترین و به اصطلاح با تربیت ترین آدمها هستند که بواسطهٔ صنعت بانی فجایع ملّی می باشند و مخترعان سلاحهای کشتار جمعی و تدوین کنندگان جنایات بین المللی . ولی با همهٔ اینحال علیرغم میلشان در سمت « اراده به بی اراده گی » می روند و کلّ ساکنان وادی «اراده» را نیز به عبث می رانند و پوچ می کنند .

و دست آخر جناب «صنعت» است که به ریش بی اراده گی بشر می خندد و ثابت می کند که از ارادهٔ بشری پدید نیامده است و بلکه محصول بی اراده گی بشر است و رسالتش اینست که ثابت کند تا بشر صاحب هیچ اراده ای نبوده است . همین جناب صنعت از یکطرف بمب نوترونی پدید می آورد و از طرف دیگر «اشک شیطان» و «جادوی سیاه» را که هزار بار از هروئین قوی تر است . فقط بواسطهٔ جادوی سیاه می توان تحت الشعاع رادیواکتیویته زندگی کرد و هراس بمب های مدرن را به جان خرید و به نفس کشیدن به عنوان آخرین اعتیاد ادامه داد : تنفس از هوائی که بدون انواع سموم مقدور نمی آید با اراده ای که تحت الشعاع رادیواکتیویته منحل گردیده است . ولی هیچ اعتیادی مزمن تر و ذاتی تر و ضدّ انسانی تر از اعتیاد به «من» نیست. «من» نشیمنگاه هر اعتیادی است .

اعتیاد به تلفن و تلویزیون و سائر «تله» ها هیچ کمتر از هروئین نیست : اعتیاد به صنعت همان اعتیاد به سرعت است : سرعت به پایان رسیدن ! پایان من ! نابودی من : نابودی چیزی که وجود ندارد . پس اعتیاد یعنی اعتیاد به فنا شدن : از خود رفتن : بی من شدن ! نشئگی یعنی همین . پس انسان راهی جز فنا ندارد خواه ناخواه . انسان جز انسان بودن راه دیگری ندارد زیرا انسان است . و انسان بودن یعنی «نبودن» !

انسان فقط شاهد است ، شاهد مطلق ! شاهدی مطلقاً بیطرف : شهادت ناب ! و این همان «نبودن» است . و در این نبودن است که انسان آشکار می شود: انسانی که همان خداست و اینک از عرش فرود آمده و بر روی زمین راه می رود، بدون اینکه به «بودن» معتاد شود . معتاد بودن همان «بودن» است. عالم هستی عرصهٔ اعتیاد است .

14- تعلیم و تربیت

قدیم ترها ، یعنی آن موقعی که صنعت فراگیر و مسلّط و حاکم نشده بود ، یعنی آن موقعی که تعلیم و تربیت هنوز اجباری نشده بود، یعنی آن موقعی که انسان تازه سر از طبیعت بدر آورده بود در هر محله و شهری تعداد بسیار معدودی دزدی و فاحشگی و خلافکاری حرفه ای داشتند که اکثراً هم شناخته شده بودند ولی امروزه تعداد بسیار معدودی هستند که اینگونه نیستند و اینها هم اکثراً شناخته شده می باشند منتهی بعنوان احمق و یا حتّی دیوانه وعقب مانده ، بعنوان آدمهای توسعه نیافته و تعلیم و تربیت نشده : امّل : امّی !

آثار ضدّ اخلاقی اولیهٔ نیچه و متعاقب آن روانشناسی ها و ایدئولوژیهای سیاسی و فرهنگ خام و تحریف شدهٔ اگزیستانسیالیستی و از همه مهمتر و اساسی تر غریزهٔ خود فریبی بشر که در عرصهٔ صنعت به اوج نبوغ می رسد همگی در خدمت خلق اخلاقی بوده اند که جای خیر و شرّ را بکلّی عوض کرده اند و فطرت و وجدان بشری را جعل نموده اند . این اخلاق مدرن همان مالیخولیائی است که بشر مدرن را دیوانه ساخته و بجان خودش انداخته است تا از خودش انتقام بگیرد.

تعلیم و تربیت امری است که اساساً در عرصهٔ حیات و جان خودنمائی می کند . شاید یک قطعه سنگ هم تعلیم و تربیت پذیر باشد ولی محسوس و قابل اثبات نیست ولی گیاهان و حیوانات و انسانها خیلی سریع در مقابل تعلیم و تربیت واکنش نشان می دهند ، و انسان از همه بیشتر .

در تمدّن معاصر تعلیم اساساً امری است که مربوط به حافظه می شود : ضبط نمودن اخبار و اطلاعات و نظریات دیگران . یعنی امری است که از «غیر» فرود می آید چه عمدی و جبری و چه سهوی و اختیاری در ذهن ثبت می شود . با اختراع ضبط صوت و ماشین چاپ و از همه مهمتر کامپیوتر مسئلهٔ تعلیم اساساً در حال منتفی شدن است زیرا آنها به جای ذهن انسان اینکار را انجام می دهند و انسان با حفظ کتابها و یا یک کامپیوتر بزرگ می تواند حافظهٔ خود را در بیرون از خود نگهداری نماید. به این ترتیب بخش عظیمی از ظرفیت حافظه تهی می ماند و انرژی حفظ نمودن ذهنی هم آزاد می گردد . البته بدون تردید بین یک موضوعی که در ذهن آدمی ضبط است و همان موضوع که در یک کتاب یا کامپیوتر ضبط است تفاوتی ذاتی وجود دارد : ضبط زنده و ضبط مرده : ضبط جاری و ضبط راکد: علم و اخبار زنده و مرده .

ولی تربیت امر مربوط به کیفیّت و روش کرداری انسان در زندگی است و مسئله ای صد در صد انسانی است هر چند که آنهم از غیر وارد می شود : از محیط زیست : از والدین ، مدارس، محله، دوستان ، حکومت و شرایط اقتصادی و سیاسی و جغرافیائی و امثالهم . تربیت امری است که از انسانی به انسان دیگر سرایت می کند حال آنکه تعلیم لزوماً اینطور نیست و تازه تعلیم مستقیم که از معلّمی به شاگردی انتقال می یابد انتقالی انسانی نیست بلکه انتقال از طریق انسان است ولی انتقال انسان نیست. به زبان دیگرمی توان گفت که تربیت همان روابط انسانی است و یا محصول رابطهٔ مستقیم انسانها با یکدیگر . مخصوصاً روابطی که بیواسطه تر باشند یعنی روابط عاطفی و دوستانه . روابطی که نیازهای مادّی دخالت کمتر و ضعیف تری دارند و یا علت رابطه نیستند مثل روابط والدین و فرزندان و یا روابط دوستانه و همسایگی و روابط ایمانی و عشقی و معرفتی .

تعلیم همواره دربارهٔ چیزی و برای چیزی است، یعنی از غیر است و برای غیر . این غیر ، ممکن است سائر انسانها نیز باشند ولی این تعلیم انسانی نیست بلکه درباره انسان است. صنعت انسان . و لذا تعلیم حتی در علوم انسانی هم مقصودی جز صنعت ندارد . تعالیم مذهبی هم مربوط به صنعت مذهب است و ربطی به انسانیّت ندارد بلکه حداکثر درباره و حول و حوش انسان است و نه خود انسان . و باید بدانیم مذهب نخستین صنعت بشری است که بصورت صنعت عبادت رخ نموده است . ولی وقتی کسی را تربیت می کنیم درحقیقت می خواهیم «خود» را به او منتقل کنیم زیرا هر تربیت کننده ای خود را مظهر تربیت کامل و انسانیّت کامل و ارزش کامل و قدر مطلق می داند. پس تربیت به معنای ورود انسانی در انسان دیگری می باشد . ولی تعلیم درحدّ کمالش چیزی جز ورود اشیاء به انسان نیست : ورود صنعت . ولی انسان صنعتی در امر تربیت هم جز صنعت خود را نمی تواند به کسی منتقل کند زیرا جز صنعت چیز دیگری نیست . به همین دلیل است که امروزه واژهٔ «تربیت» و پرورش انسانی، بکلّی از محتوا و ارزش و معنا تهی شده و تعارف و شعاری دروغین بیش نیست و عملاً هم فقط شاخهٔ سیاسی صنعت محسوب می

شود و در تبلیغات رسانه ای رسالتش اجرا می شود . امروزه تربیت عملاً همان سیاست و مدیریّت و مصلحت های رفتاری درقبال صنعت است: روش تطبیق انسان با آخرین الگوها و نیازهای صنعتی: تربیت صنعتی که درواقع همان صنعت تربیت است .

تعلیم و تربیت از همان آغازش اجباری بوده است منتهی قدیم ترها طالبان این جبر اندک بودند و امروزه اکثریّت مردم طالبش می باشند، فقط به خاطر صنعت و صنعتی تر شدن . این اجبار در دوران کودکی و نوجوانی تحت فرمان والدین القاء می شود و بتدریج تبدیل به عمل انجام شده و عادت و فرهنگ و نیازهای کاذب می شود و تحت فرمان جامعه و حکومت و سیاست و نهایتاً صنعت قرار می گیرد . تعلیم و تربیت از همان آغاز تاریخ و آغاز عمر هر کسی به قصد صنعت بوده است و صنعت همچون یک روح مقتدر و جبّار ، افراد بشر را علیرغم میلشان بسوی خود کشیده است و بواسطهٔ تعلیم و تربیت مهار نموده و تحت خدمت و ارادهٔ خود آورده است .

وقتی که والدین فرزند خود را تحت فشار قرار می دهند که تن به راه و روش و کرداری خاص بدهد یعنی وی را فنّی می کنند، صنعتی ، اتوماتیک ، مصلحتی، اجتماعی : فرمانبردار و مطیع علیرغم میل خودش . و لذا تعلیم و تربیت ذاتاً اجباری است زیرا برخلاف ارادهٔ کسی است که تعلیم و تربیت می شود . بنابراین می توان تعلیم و تربیت را نمودی از «اراده ضد اراده» نامید . حتی تعلیم و تربیت مذهبی و آنچه که حتی تزکیهٔ نفس نامیده می شود ماهیتاً همینطور است و اتفاقاً در این نوع تعلیم و تربیت ماهیّت «ضدّ اراده» بودن آشکارتر و محسوس تر است .

کسی که زجر می کشد درس می خواند و از بسیاری از امیال و غرایزش می گذرد و یا آنها را منحرف و بیمار می سازد ، تحت فرمان اراده ضد اراده قرار دارد و از این فرمان راه گریزی هم ندارد ، می خواهد بگریزد ولی نمی تواند . فشارهای اطرافیان و شرایط اجتماعی محیطش یک امر ثانوی و سطحی است و او خیلی خوب بر این امر آگاه می باشد و لذا گاه ناتوانی خود در این گریز را به گردن اطرافیان می اندازد و بر آنها منّت می نهد و گاه تحت عنوان دروغین «خدمت به جامعه» این کار را انجام می دهد و خود را هم می فریبد تا ناتوانی اش را مخفی سازد زیرا نمی تواند این ارادهٔ ضدّ خویشتن را درک کند. ولی آنچه که او در نزد خودش توجیه می کند اینست که : «من درعوض پس از اتمام تحصیلاتم رئیس می شوم و جبران این زجر را می کنم» . او تصمیم گرفته است که با جباریّت خود در آینده ، جباریّت تعلیم و تربیت اجباری را جبران نماید . و ارادهٔ ضدّ اراده خود را به همه زیر دستانش تعمیم و القاء نماید، او انتقام می گیرد . همهٔ کسانی که کلّ جوانی خود را صرف تعلیم و تربیت نموده اند انتقامجوترین و سلطه گرترین افراد جامعه هستند و مظهر اراده ضد اراده می باشند. و باید بدانیم که این اراده ضد اراده فقط در صنعت است که می تواند القای امر نماید و حکمش را جاری سازد و انسانها را به تبعیّت محض بکشاند . و لذا همهٔ دانشمندان و مربیان اخلاقی دیر یا زود مرید صاحبان صنایع می شوند. صنعت کعبهٔ موعود تعلیم و تربیت اجباری است . حتی پاپ ها و آیت الله ها و برهمن ها نیز تا بر مدار ارادهٔ ضد اراده می چرخند مقصدی جز صنعت و قدرت صنعتی نمی توانند داشته باشند. همهٔ جبّاران مجبورند. همه ظالمان مظلومند : اراده ضدّ اراده ! تعلیم نهایتاً به معنای فرا گرفتن و کسب چیزهاست و تربیت هم لااقل در شعائر اخلاقی و بنیادی اش به معنای تزکیهٔ نفس است که همان پاک کردن چیزها از وجود انسان می باشد. پس تعلیم و تربیت دو امر کاملاً معکوس و ضدّ همدیگرند . تعلیم می گوید: بخور ! و تربیت می گوید : استفراغ کن آنچه را که خورده ای ! پهلوی هم قرار گرفتن این دو واژه و واقعه به لحاظ منطقی و حسّی و تجربی امر کاملاً جنون آمیز و بغایت احمقانه است . چگونه می توان به یک نفر در آن واحد هم داروی یبوست داد و هم داروی اسهال ؟ ولی بهرحال این واقعیّت مالیخولیائی را بایستی درک نمود منتهی نه از وادی منطق بلکه از وادی معرفت : معرفتی که قصد ماندن نداشته باشد و بلافاصله از میان برخیزد: معرفتی که قصد نفی و اثبات نداشته باشد .

ادغام کردن امور آموزشی و تربیتی در نظامهای مدرن این دوران منجر به تشنّجی تا سرحدّ فاجعه گردید . و می رود که کلّ این نظام آموزش را زیر و رو نماید. زیرا دانش آموزان تحت فرمان و جباریّت فزایندهٔ اراده ضد اراده که از جانب صنعت دمادم فرا میرسد احساس جنون تا سرحدّ نابودی می کنند . نهضت های ضدّ مدرسه و ضدّ آموزش و ضدّ تربیت در حال پای گرفتن است . و این قیامی برعلیه صنعت است : برعلیه کلّ این تمدن، برعلیه تاریخ صنعت و صنعت تاریخ : صنعتی که حتی کل آینده را هم پیشاپیش به تصرّف خود آورده است و نقداً نابود نموده است.

از طرفی دیگر این بلعیدن و استفراغ کردن واقعه ای اجتناب ناپذیر است زیرا در زیر این تراژدی ای که به پایان خود می رسد انسان است که قربانی می شود. و گوئی این بلعیدن و استفراغ کردن دو امر متضاد است که بر سر انسان می بارد : انسانی که در میان تن و روح نشسته است و امر واحد وجود را شقه کرده که نیمی امر به خوردن می کند (تن) و نیم دیگر امر به استفراغ می کند (روح) : تعلیم و تربیت ! گوئی در بطن هر فاجعه ای رحمتی نهفته است و درغایت هر خطری نابود کننده نور نجاتی سوسو می زند.

گوئی استفراغ نمودن بقصد بلعیدن چیزهای جدیدتر است و حجیم تر . تربیت در خدمت تعلیم است هر چند که ضدّ تعلیم است. آنچه که تضاد این دو را بتدریج برطرف می کند صنعت است. صنعت خودش هم تعلیم می دهد و هم تربیت می کند . بنابراین تضاد تاریخی بین عالم دینی و دنیوی برطرف می شود زیرا هر دو مرید صنعت می شوند . یعنی به خدای خود میرسند . و در این وصال است که هر دو بیکار می شوند و پوچ . زیرا الکترونیک و کامپیوتر و رسانه های بین المللی و ماهواره ها و اینترنت در آن واحد هم نقش معلّم و هم نقش مربّی را برعهده می گیرند و لذا تعلیم و تربیت به پایان خود می رسد و انسان هم مغز و هم دل خود را در تکنولوژی جدید در مقابل خود می یابد ، یعنی هم کانون تعلیم و هم کانون تربیت را : هم اندیشه و هم احساس را . در اینجا صنعت به مثابهٔ ظهور انسان از میان برنخاسته است که به زور از میان خود به بیرون پرتاب شده است. ولی این «انسان» نیست که به بیرون پرتاب شده است بلکه محتوای تن اوست که در مقابل رویش قرار گرفته است: روح صنعتی شده : صنعت روح ! چنین انسانی بایستی مرده باشد و مرده است ، در حالت اغماء است (لااقل). و بدین ترتیب «انسان» بایستی آشکار شده باشد زیرا از تن و روح خلع گردیده است. و آشکار نیز شده است و در حال شدن است ولی جمال انسان را چنین انسانی نمی یابد بلکه انسانی می یابد که از میان برخاسته باشد نه اینکه با لگد بیرون انداخته شده باشد.

در اینجا باز هم متذکّر می شویم که انسان محصول هماغوشی تن – روح است. و این محصول اگر از این میان برخیزد جمال یگانگی تن – روح را جمال انسان می یابد. ولی انسان صنعتی ، انسانی کاملاً دوشقه شده است . روحش همان صنعت است و تنش مرده است و فقط با القائات صنعت می جنبد. انسان صنعتی، موجودی در خلاء بین تن و صنعت است. و از این میان است که باید برخیزد و مجبور است که برخیزد . و تعلیم و تربیت همواره سعی نموده است که انسان را در این خلاء برزخی نگاه دارد.

صنعت همان طبیعت تن انسان است که به بیرون پرتاب شده است ، متافیزیکی که در فیزیک افتاده است. کل تعلیم و تربیت همان جریان این پرتاب شده گی به بیرون است : روش پرتاب و برون افکنی است و نیز توجیه آن و تقدیس آن . تعلیم و تربیت همان صنعت برون افکنی می باشد . صنعت بغایت رندانه و جادوئی که خود معلّمان و مربّیان بزرگ از طبع جادوئی و دیالکتیکی آن بندرت خبر دارند وگرنه دست از کار خود می کشند. تعلیم دادن و تربیت نمودن دقیقاً به معنای به زور چیزی را به کسی خورانیدن است. و لذا واکنش این تغذیهٔ جبّارانه هم استفراغ و برون افکنی است: صنعت ! نخستین تعلیم و تربیت ها مذهبی بوده است و این خوراک معنوی موجب استفراغ بشر گردیده و صنعت پدید آمده است. صنعت بعنوان خلاقیّت بشر بر روی زمین و این هرگز بدان معنا نیست که منظور ابلاغ پیامبران چنین بوده است و بلکه بالعکس. پیامبران مظهر کمال شکست ارادهٔ انسان بر روی زمین می باشند و شکست خورده ترین انسانهای تاریخند. و همین شکست هم علّت از میان برخاستن آنها بوده است . نبوّت ها ماهیتاً ضدّ صنعت می باشند و اصلاً رسالتی جز قیام برعلیه صنعت نداشته اند ولی فقط بواسطهٔ قیام آنهاست که صنعت پدید آمده است و به عرصهٔ ظهور فیزیکی رسیده است. آنها برعلیه صنعت اخلاقی و نفسانی بشر قیام کردند و این قیام موجب شد که آن صنعت اندرونی به بیرون آید و تجسّد یابد. و این هم کمال شکست و هم کمال پیروزی است .

نخستین تعلیم و تربیتی که به بشرعرضه شد امر به صدق و نهی از دروغ و ریا بوده و می باشد. و دروغ و ریا همان کارخانهٔ باطنی صنعت است : تصنّع و تظاهر .

به یکی از آشنایان که صنعتکار و صاحب کارگاهی بود و به قصد مشورت دربارهٔ مشکلات زندگی به من رجوع کرده بود گفتم: « در یک کلام همهٔ مشکلات فردی و خانواده گی و اجتماعی تو یک علاج دارد و آن ترک دروغ و ریا است ». بدون کمترین تأمّلی گفت: «پس مرا دعوت به خودکشی می کنی !». او با این کلامش کلّ روح صنعتی بشر را معرفی کرد و نشان داد که در جامعهٔ صنعتی بدون دروغ لحظه ای امکان

بقا وجود ندارد. او قلب و روح صنعت را معرّفی کرد. و مسئله اینست که انسان بواسطهٔ دروغ و ریا، روح را از تن بیرون می اندازد و می میرد : «و اینان مردگانند هرچند که راه می روند» قرآن - و بیهوده نیست که انسان صنعتی روح خود را در صنعت و کالاهای صنعتی می بیند و بس . و بدون آن احساس نابودی می کند .

انسان صنعتی «وجود» ندارد زیرا در خلاء بی انتهائی در حال سقوط آزاد است. این خلاء همان خلاء بین تن ، و روحی است که مبدّل به صنعت شده است.

«ناجی» آن است که این انسان در حال سقوط در خلاء بین تن و ماشین را بر کشد. ناجی باید در این درّهٔ اسفل السّافلین شیرجه رود و انسان را در میان راه بگیرد و بر آورد.

تعلیم و تربیت دشمن «ناجی» است : دشمن انسانی که از میان برخاسته است و دشمن از میان برخاستن . تعلیم و تربیت فقط روش های در میان ماندن است .

15- دوستی

انسان بمیزانی که مرگ را باور می کند زندگی را جدّی می گیرد و این جدّی گرفتن زندگی موجب می شود که زندگی از بسیاری از اعتبارات خود ساقط گردد و گاه در ورطهٔ پوچی کامل افتد. از اینجا به بعد خودفریبی و بازیگری به انواع بسیار گوناگونی رخ می نماید زیرا زندگی در جمع جبری با مرگ مترادف با صفر شده است . ولی در میانهٔ راه خود فریبی ها و بازیگریها و پوچی هاست که هرچند وقت یکبار حالات و وقایعی رخ می دهد که جاودانه بودن انسان علیرغم مرگش احساس و کمابیش باور می گردد . و از اینجا به بعد بتدریج جدیّتی نوین پدید می آید که در ورای مرگ و زندگی می باشد: در ورای تن و روح . این جدیّت یک موجودیّت نوینی است که تماماً احساس می شود هر چند که بندرت فهم می شود. این موجودیّت همان انسان است : انسانی که به هیچ روش و ابزاری قادر به اثبات خود نیست و نمی تواند خود را آشکار نماید و لااقل خودش بتواند جمال خود را ببیند تا وجود خود را باور کند: وجودی در ورای احساسات و امیال و اندیشه و اعمال و شکست و پیروزی و زجر و سلامتی . ولی به ناگاه با کسی روبرو می شوی و بی هیچ تردیدی بخودت می گوئی : اینکه خود من است : همان منی که می خواستم ببینمش ! و این « دوست » است که همواره نایاب تر می گردد بخصوص پس از آنکه یافته شد.

ترس از مرگ ترس از جدائی تن و روح است که آدمی می پندارد به هزار زحمت و زجر این دو را بهم گره زده است و علّت بقای خود شده است. و در دوست است که این ترس از بین می رود در درجات گوناگون ، بمیزانی که انسان از بین تن و روح بر می خیزد در تماشای دوست : کسی که همان جهان عریان شده من است .

«دوست» به زعم ما کسی نیست که تو او را دوست می داری بهر نوع و شدّتی ، بلکه آنست که او را جمال انسانیّت و جاودانگی خود می یابی که وجودش و تماشایش تو را کفایت می کند در حیرانی فزاینده . و البته در مراحل اولیه نیازها و انتظارات مالیخولیائی رخ می نماید برخی اجابت و برخی رد می شود ولی بتدریج جملگی ابطال می گردد و دوست آشکارتر می شود یعنی «انسان» ظاهرتر می گردد و تو او را برای بودن خود کافی می یابی فقط محض وجود او : همینکه او هست دقیقاً مثل اینست که تو هستی همانگونه که آرمان ذات تو است و عطش جاودانگی توست. او انسان از میان برخاسته ای است در درجات گوناگون ، که تو را برای تماشای جمال «انسان» از میان برخیزانده است . ولی تو می خواهی که او فقط از آن تو باشد و دشمن کس دیگری هستی که او را عین خود ببیند. و از اینجاست که معنای «دوستی» رخ می نماید .

دوستی در هر مرتبه ای همانا همدلی و همرازی است. هر کسی بمیزانی که سرّ مگوئی را در نزد کسی به امانت نهاده با وی احساس دوستی دارد. پس دوستی درجه ای از خویشی است و بندرت افراد فامیل می توانند با هم دوست باشند و البتّه دوستی در فامیلی اگر ممکن شود بنیادی تر و ماندگارتر می شود همانطور که علی (ع) می فرماید دوستی پدر و پسر یک واقعهٔ نادر و بسیار مقدّس است اگر رخ نماید. انسان عموماً نمی تواند با خویشان خود خویشی نماید. یعنی چه ؟ چرا افراد فامیل و مخصوصاً اعضای خانواده نمی توانند با هم دوست باشند یعنی همدل و همراز گردند؟ حال آنکه ظاهراً بایستی عکس این وضع باشد زیرا کسانی که تربیت و شرایط یکسانی دارند بایستی تفاهم و احساسات نزدیکتر و مشترکی داشته باشند و دوستی شدیدتری نمایند. ولی واقعیّت عموماً عکس این امر را اثبات کرده است و نزدیکترین کسان به لحاظ دوستی و همدلی دورترین کسان محسوب می شوند و بیگانه هستند. و گوئی با بیگانگان می توان دوستی نمود و راز دل نهاد و خویش شد .

آنچه که هویّت و شخصیّت منحصر بفرد هر بشری را می سازد به لحاظی همان اسرار مگوی وی است که در سینه اش حبس می باشد و جز او کسی آنرا نمی داند . یعنی این اسرار مگو همان راز فردیت شخصیّتی و رفتاری هر کسی در اجتماع است راز تنهائی و مرموزیّت که هستهٔ مرکزی شخصیّت و کانون جوشش همهٔ خوبی ها و بدیهاست. ولی این راز اگر رسوا شود فرد از آن جمعی که رازش را دریافته گریزان می شود زیرا دیگر نمی تواند آن آدم قبلی باشد و چه بسا آن جمع هم دیگر تاب تحمّلش را ندارد و یا با وی برخورد دیگری می کند و او را با چشم دیگری می نگرد چشمی که غریبانه است ، بیگانه است .

ولی هر فردی ذاتاً بطور آگاه و ناخودآگاه همواره در جستجوی کسی مطمئن و اهل معرفت است تا راز درونش را بازگوید و بیرون افکند : کسی که رازش را درک کند و محفوظ دارد و معمّایش را برایش باز گوید . هر رازی یک حفره و معمّای تاریک است که بایستی گشوده و روشن گردد. هر کسی تا این حفرهٔ تاریکش روشن نشده است در روابط اجتماعی خاشع و معمولاً مطیع و همکار است و در عین فردیّت و تنهائی شدیدش سعی می کند اجتماعی باشد زیرا در جمع است که معمّای درونش را به فراموشی می سپرد ولی آنگاه که در نزد کسی گشوده و روشن شد نقطه عطفی در شخصیّت و زندگی فرد آغاز می شود و امتداد می یابد و خطّ روشنی را که همچون راه روشنی است پدید می آورد و این همان راه آشنائی و دوستی با خویشتن است راه خودشناسی است. و این سرآغاز رشد کاملاً نوینی می باشد که معنائی کاملاً انسانی دارد و فرد را با خودش مربوط می سازد و از اسارت جامعه و روابط اکراهی نجات می دهد.
و نور این راه «دوست» است کسی که نور را تابانیده و فرد را بخود آورده و از قهر نسبت بخود نجات داده و به وادی آشنائی با خود کشانیده است. از اینجا به بعد فرد از احساس تنهائی و بیکسی بیرون آمده است و لذا مردم سالاری و پرستش روابط ریائی و اکراهی به مقدار زیادی تخفیف می یابد و رابطه با دیگران هم به سمت صدق و صمیمیّت می رود و چون اکثر مردم از چنین رابطه ای بیزارند لذا آن فرد جبراً در روابط اجتماعی اش محدود و معدود می گردد تا آنجا که بتدریج پی می برد که فقط با آن دوست همراز می تواند صادق و صمیمی و هر آنگونه که هست باشد و مجبور به ریا نیست و مجبور به ستم بری و ستمگری نیست .

بهرحال هر کسی ، کسی را دارد که وی را دوست می نامد . در رابطه با اوست که می تواند با خودش رابطه برقرار کند و خودش را روشن ببیند و بفهمد و از همه مهمتر با خودش از غیریّت و غیرت خارج شود و خویش خود شود و خود را ببخشد و دوست بدارد . و البتّه بسیار هم اتفاق می افتد که یک چنین دوستی به ناگاه دشمن احساس می شود : وقتی که راز تو را فاش کند در نزد غیر دوست ، و یا دیگر نتواند مثل سابق آئینهٔ بخشایش و خویشی تو باشد و یا تو نتوانی «خویش» را در او زیبا و دوست داشتنی بیابی . چنین واقعه ای دیر یا زود به دلایل گوناگونی حتی در خالصانه ترین و عارفانه ترین دوستی ها نیز اجتناب ناپذیر است و باید رخ دهد . زیرا مرحله ای فرا می رسد که انسان بایستی بتواند خود آئینهٔ خود گردد و این همان واقعهٔ از میان برخاستن است و به مقام شهادت رسیدن : شهادت بر یگانگی تن و روح !
و آنهائی که نتوانند پس از روی گرداندن از دوست از میان برخیزند در برزخی هولناک گرفتار می آیند و پوچی درخود مانده گی را تا به آخر تجربه می کنند و مبدّل به نیهیلیست هائی کامل می شوند. و در این تجربه است که مرز بین خویش و غیر از بین می رود و این واقعه ای عظیم و انسانی است ، واقعه ای عارفانه است و در این واقعه است که درد انسان بودن تا به اعماقش تجربه می شود و تا این تجربه کامل نگردد امکان از میان برخاستن میسّر نمی آید.

انسان به تجربه در می یابد که مرز بین خویش و غیر مرزی کاذب و جاهلانه وعذاب آور است ولی این آگاهی خود را نمی تواند به آسانی در میان اقوام و بستگان تنی خود بروز دهد و مبدّل به روش زندگی خود سازد لذا در نزد غریبه ها امکان زیر پا نهادن این مرز میسّرتر است و این همان از میان برخاستن موضعی و لحظه ای و تاکتیکی و امتحانی می باشد. این آسان است که غریبه ای را خویش خود سازی ولی آسان نیست که خویشاوندی را همچون غریبه بگیری و با غریبه ها یکسانش قرار دهی . این همان عدالت است که کار هر کسی نیست ولی انسان تا نتواند در همهٔ عرصه های روابط خود با دیگران این عدالت را رعایت کند و در همه جا و همهٔ لحظات زندگی ، غیر و خویش را یکسان نماید نمی تواند به مقام از خود برخاستگی برسد : مقام دوستی ! مقام رهائی !
هر کسی دو نوع رابطه دارد ، دو نوع خویشی دارد : خویشان تنی و خویشان روحی : خویشان غریزی که اساساً بر نیازها قرار دارند و خویشان معنوی که همانا همفکران و همدلان می باشند. و در عین حال بین این دو نوع خویشان دیواری بلند برقرار می کند تا به یکدیگر نزدیک نشوند تا رازهای مگوی تنی و روحی وی با هم تماس نیابند . این دیوار خود اوست ، انسان است . ولی تا زمانیکه این دیوار حائل و در میان نشسته است رابطهٔ وی با هر دو جناح از خویشانش مستمراً بسوی تشدد و تشنج می رود و بالاخره در یک لحظه عنصری از این جناح با عنصری از جناح دیگر بهم می رسند و او لو می رود و معمولاً فرار می کند . نبرد والدین با دوستان فرزند خود واقعه ای همه جائی از این امر می باشد.

آنکه خویش و غیر درست می کند و انسانها را جناح بندی می نماید انسان در میان نشسته است که بین تن و روح خود فراق انداخته و خود نیز در این میان له می شود. و تا از این میان برنخیزد همواره بین

دوست و دشمن در تردید و تردّد است و نیز همواره حتی بهترین دوست خود را دشمن می یابد و دشمن خود را دوست می یابد . تا زمانیکه هنوز دشمن وجود دارد و غیری وجود دارد دوستی نیز نمی تواند وجودی پایدار داشته باشد . تا زمانیکه روابط ما با دیگران به دو نوع مادّی و معنوی تقسیم می شود حتی معنوی ترین امور پوچ از آب در می آیند و بما خیانت می کنند. تا زمانیکه زندگی فردی ما نیز به دو شقهٔ مادی و معنوی تقسیم شده است هیچ تضمینی و ثبات و ایمان و معرفتی پایدار وجود ندارد و سرگردانی و عبث نتیجهٔ هر عملی است.

و امّا آنچه که راز مگو نامیده می شود و مادهٔ اولیّه ای است که دیوار بین تن و روح را بنا می کند و هویّت انسان در میان نشسته و غایب را پدید می آورد و بین فرد و جامعه نفاق می افکند و فرد را نیز نسبت بخودش بیگانه و عدو می کند و علت جهل و عذاب است ، چه رازی است ؟

رازها بسیار متنوّع هستند و شاید دو تا راز از دو تا بشر بهم شباهتی نداشته باشند. ولی بهرحال آنچه که پنهان نگاه داشته می شود چیزی است که زشت شمرده می شود و اساساً مربوط به عالم تن قلمداد می شود . و اگر خود فرد آنرا زشت نداند لااقل می داند که دیگران آنرا زشت می دانند و با خبردار شدن از آن راز نسبت به او بدبین می شوند. او در جستجوی کسی است که رازش را بازگوید بشرطی که آنرا زشت نشمارد و بلکه بسیار زیبا ببیند. این راز با چنین ویژه گی ای که توصیف نمودیم مسائل و حوادث مربوط به دوران کودکی نیست بلکه مربوط به دورهٔ بلوغ و عقل و اراده و عمل مستقل است، مربوط به دوره ای است که «من» پدید آمده است و برای خودش انتخاب و تشخیص دارد و می خواهد سرنوشت خود را بسازد . مربوط به دوره ای است که تن و روح در حال شقه شدن می باشد : راز شقه نمودن تن و روح : راز در میان پیدا شدن و نشستن : راز صاحب اراده شدن : راز خلقت من : راز خودنمائی ! در آن نخستین عمل مستقلی که «من» برای ظهور خود تلاش و مخاطره می کند : برای تثبیت خود: برای یافتن خود و تجربه کردن خود ! ولی بدون تردید شکست می خورد و دچار خیانت می گردد : راز «من» شکسته ! راز موجودی نوخاسته که می خواست انسان باشد ولی نتوانست : راز انسان شکست خورده ! و شکستی بنیادی وجود ندارد الاّ در دوستی . زیرا فقط در دوستی است که انسان امکان ظهور و اثبات خود را پیدا می کند و «من» می شود . والدین هرگز نمی توانند در این مکاشفه و خلقت انسانی کمکی به فرزند خود نمایند زیرا شدیداً تنی هستند و مظهر رشد حیوانی فرزند خود می باشند و بندرت میل دارند که فرزندشان از حیوانیّت خارج شود و «انسان» گردد . نبرد فرزندان و والدین جز این چیز دیگری نیست : تولّد تن از خویشاوند است ولی تولّد «من» از غیر است.

و «من» یک زخم است : زخمی که حاصل خیانت است. خیانتی که فرد نمی تواند تمامش را به غیر نسبت دهد بلکه خود را نیز در آن کاملاً سهیم می بیند: بطرز جاهلانه ای . جهلی که از جوهرهٔ جوانی است و عین جنون می ماند . غیری که لحظه ای دوست شد و نطفهٔ «من» را کاشت و رفت . و در آن لحظه «من» نبودم ولی اصلاً نمی توانم منکر وجود «من» شوم . «من» وجود داشت ولی بر بالای سر وجودی که بعداً از آن من شد. «من» در میان این وجود فرود آمده و وجود را به دو شقهٔ تن و روح و یا ماده و معنا تقسیم نمود. و این به یاری غیر انجام پذیرفت : دشمنی که برای مدّتی کوتاه دوست شد. و «من» هنوز مطمئن نیست که او دوست بود یا دشمن . زیرا بهرحال «من» را فرود آورد. و من حالا من را می پرستد. پس نمی تواند با او چندان هم دشمن باشد. و اما اینک کس دیگری را جستجو می کنم که این «من» را یکبار دیگر برخیزاند و از من برگیرد و مرا نجات دهد . چنین کسی مسلماً نمی تواند فریبه کنندهٔ من باشد و بلکه ضدّ من است و قاتل «من» است. آیا براستی «من» به چنین نیازی رسیده است ؟ تا نرسیده باشد دوست را نمی یابد و اگر هم بیابد وی را دشمن می پندارد و می گریزد.

هر انسانی دوبار عاشق می شود در عشق اوّل «من» می شود و در عشق دوّم هم بی من . عشق اوّل به سراغت می آید . وعشق دوّم را تو بسراغش میروی .

16- شناخت

سخن گفتن دربارۀ شناخت همواره یک سخن گوی با وجدان و عادل را دچار نوعی شرم و عذاب وجدان می نماید و این شرم مخصوصاً در دورانی که نیهیلیزم بلاوقفه مشغول غارت معارف بشری است دوصد چندان می گردد . سخن گفتن دربارۀ یکی از چیزهائی که بیش از هر چیز دیگری به انسان خدمت نموده و به همان شدّت مورد بی وفائی و خیانت قرار گرفته است. و این خیانتی که نسبت به شناختهای بشری روا داشته می شود به لحاظی شاید انتقامی باشد که «عشق» از شناخت می گیرد زیرا عشق جز شناخت دشمن دیگری نداشته است . و گوئی سیمای آشکار انتقام عشق از شناخت ، همانا صنعت است زیرا نیهیلیزم از بطن تکنولوژی سربرآورده است و به ریش همۀ معارف بشری می خندد همانطور که روزی هم شناخت بود که به ریش عشق و ایمان انسان خندید و آن را پوچ کرد.

برعکس آنچه که ادّعا می شود نیهیلیزم نه نوعی از شناخت است و نه مرتبه ای از شناخت که بطور طبیعی از طبیعت شناخت سربرآورده باشد بلکه آنتی تز امر شناخت و شناختن است که از تعیّن و تجسّد شناخت که همان صنعت است سربرآورده و به عنوان مخلوقی کافر برعلیه خالق خود قیام نموده است . نیهیلیزم همان منطق تکنولوژیزم می باشد. تکنولوژیزم به زبان نیهیلیزم با انسان سخن می گوید زبانی که به غایت رندانه و بازیگرانه است و خالق و صاحبش را پوچ می سازد و درب شناخت را بر او می بندد تا بتواند از سلطۀ خالقش رها شده و مستقل گردد و بلکه نهایتاً بر خالقش مسلّط شود. و بدینگونه است که تکنولوژی قبر خود را نیز می کند زیرا والد خود را نابود می کند و خودش عقیم می گردد.

به نظر می رسد که شناخت به میزانی که به فعل درمی آید به پایان عمر خود می رسد و گویا که فقط معارف به فعل درنیامده عمری جاوید دارند مثل حکمت سقراطی و بودائی .

و به نظر می رسد که ماهیتاً دو نوع شناخت وجود دارد : شناخت مادّی و شناخت معنوی : شناختی که رو به سوی تن دارد و شناختی که رو به سوی روح دارد. شناخت اوّل دیر یا زود در صنعت آشکار می شود و باطل می گردد ولی شناخت دوّم بندرت میل می کند که به فعل و تجسّم آید ولی هرگاه که چنین میلی نماید در عالم بیرون فقط موجب تخریب صنعت و فراورده های آن از قبیل فرهنگ و سیاست می شود یعنی انقلاب آفرین است و فقط زیر و رو می کند بدون آنکه از خودش بنا نماید مگر بناهای یادبود. همانطور که فقط در قبرستانهاست که شناخت روحی یکبار دیگر به مشام وجدان می رسد و تصدیق می گردد . شناخت مادّی نیز در عرصۀ به فعل در آمدن خود همواره ویرانگر بوده است : ویرانگر طبیعت و انسان طبیعی . و لذا شناخت روحی نیز همواره در نبرد با شناخت مادّی است این نبرد پیشاپیش در نفس انسان در میان نشسته شکل یافته است و کارخانۀ دیالکتیک را براه انداخته است. و به لحاظی می توان گفت که ماهیّت انسان در میان نشسته چیزی جز همین کارخانۀ دیالکتیک نیست که در هر مرحله ای از کارکرد عمرش تنها چیزی که برای معنای این انسان به ارث می نهد همان پوچی است. و لذا این انسان تا در این میان است موجودیّتش چیزی جز نبرد بین «معنا» و «پوچی» نیست : شناخت و جهل .

و انسان در هر مرحله ای از پوچی خود هنوز هم به امید و به یاد و خاطرۀ شناخت پوچ شده اش زندگی می کند و این همان ایمان و خاطرۀ ایمان است زیرا هر شناختی در هر سطح و عمقی که باشد برای آدمی امید زندگی است یعنی ایمان : احساس ایمنی دربارۀ سرنوشت خویش بر اساس وضعیّت موجود هر چند هم که ناگوار باشد.

پس می بینیم که نیهیلیزمی که از بطن صنعت به انسان دهن کجی می کند بروز همان نیهیلیزمی است که انسان در میان نشسته بدان مبتلا می باشد. و صنعت جمال پوچی گری و بی اراده گی انسان در میان نشسته است انسانی که می خواست مظهر معنا و اراده باشد زیرا اراده فقط به واسطۀ شناخت است که خود را می یابد و متولّد می شود. و همانطور که هر امری از خود شناسی برای انسان در میان نشسته به مرتبه ای از پوچی منتهی می شود و اگر این پوچی ها منجر به از میان برخاستن نشود انسان را مرید صنعت می سازد همانطور که ساخته است.

پوچی گری انسان در عرصۀ احساس و اندیشه آخرین تلاش خود را می کند تا رنگ و بوی معنوی و روحی داشته باشد ولی همواره در عرصۀ عمل عقیم است.

شناختی که بتواند لایق انسان باشد و خالق ایمنی و عزّتی پویا گردد و جاودانگی را تداعی کند هرگز نمی تواند شناختی دیالکتیکی باشد که مادّه و معنا و تن و روح و فیزیک و متافیزیک و مرگ و زندگی را همواره در جدالی بی امان قرار دهد . شناخت توحیدی که محصول از میان برخاستگی انسان است هرچند که بلاوقفه محصولات خود را زیر پا می نهد ولی پوچ نمی کند بلکه آنها را تعالی می بخشد و با خود بالا می برد . چنین شناختی اصلاً محصول ذهن نیست بلکه محصول اعمال عاشقانه و ایثارگرانه است . تئوری نیست بلکه واقعیّتی است که مستمراً پوست می اندازد و رنگ می بازد تا به بی رنگی و یک رنگی نهائی برسد.

معارف غیرعملی بشر از قبیل آنچه که وحی ، حکمت ، عرفان و الٰهیّات نامیده می شود در آخرین تلاش خود برای تحقق یافتن در کلّ بشریت بصورت ایدئولوژیهای دو قرن اخیر خودنمائی کردند ولی نتیجهٔ حاصل از این جهاد عظیم هنوز مورد حیرت و مذاکره است. ولی حداقل چیزی که می توان به یقین ادعا نمود اینست که تقریباً هیچ یک از آن وعده هائی که این ایدئولوژیها بر اساسش پدید آمده بودند واقعیّت نیافت : نه لیبرالیزم توانست فردیّت را آزادی بخشد نه سوسیالیزم توانست جمعیّت را به عدالت برساند و یا حتی اندکی به عدالت نزدیکتر سازد و نه اگزیستانسیالیزم تاکنون توانسته است حجّتی آشکار و اخلاقی عملی برای یک وجود رها شده از بند ماهیتهای گذرا پیش روی نهد. آزادی، عدالت و حقیقت انسانی سه شریان اصلی و تاریخی کلّ تلاش انسان برای شناختن بوده است. و بدین ترتیب به نظر می رسد تنها کار مسلّمی که این ایدئولوژیها تا به امروز نموده اند آن باشد که این هر سه شاهرگ شناخت را قطع کرده باشند بلکه شناخت را از سرچشمه اش خشکانیده باشند: نیهیلیزم ، که روح حاکم بر کلّ فعل و انفعالات بشر معاصر شده است و همهٔ ارزشهای مادی و معنوی را به آخر خط رسانده است . و به نظر می رسد همین مسئله بزرگترین و تنها خدمتی باشد که ایدئولوژیها به انسان نموده است زیرا از میان برخاستن را اجتناب ناپذیر ساخته است و این رسالت نهائی شناخت است.

و در این پایان ماجرا هر شناخت و ادّعا و حقی در ملأ عام باطل می شود و فقط حقّ بسیار ابتدائی و قدیمی مذهب که امر واحد همهٔ مذاهب جهان می باشد به طرز دردناکی بر بشریّت اثبات می شود که : جهان و هر چه در اوست از خداست و بسوی همو رجعت می کند و انسان در این میان یا هیچ است و یا شاهدی که خدا را می یابد و این حقّ را به او می دهد و تسلیم حقش می شود . و این حق همان چیزی است که شناختهای بشری در هر مکان و زمانی به طرق گوناگون با آن جنگیده است تا این حق را به خودش بدهد و یا لااقل در آن سهیم باشد . و اصلاً شناخت های بشری در کلیهٔ مسائل فقط محصول همین نبرد بوده است : نبردی که در پایان آن بتواند خود را بر جای خدا بنشاند و غافل از اینکه بر جای خدا نشسته است و چون از این جا بر نمی خیزد جای خود را نمی شناسد و لذا به جنگی مالیخولیائی مبتلا می گردد : جنگ با خدا که دقیقاً همان جنگ با خود است. و آنچه که دیالکتیک نامیده می شود که اساس و بستر شناخت است همین جنگ می باشد : جنگی باطل که غایتش بطالت است: نیهیلیزم ! پس انسان بر جای خدا نشسته است و باید برخیزد تا آشکار گردد : «و خدا بین ظاهر و باطن شما حائل است» - قرآن : یعنی بین تن و روح !

17- بیماری و مرگ

آدمی در همه حال احساس می کند که وجودش در این جهان حیف شده و به هدر می رود این احساس البته در نیمهٔ دوّم عمر عمیق تر است و تبدیل به اندیشه می شود خاصّه در دوران بیماری و استشمام مرگ . این احساس با حالات و تعابیر و توصیف های گوناگونی بروز می کند حتّی در مردان حق و عارفان بزرگ . این احساس بتدریج تبدیل به یأس فراگیر و بنیادی می شود و بمیزانی که جدّی گرفته می شود و بواسطهٔ مشغولیات و خود فریبی و بازیگری سرکوب نمی گردد می تواند زمینهٔ خیزش انسان باشد. همهٔ مردان بزرگ از یأس های بزرگ برخاسته اند و بقول علی (ع) : « یأس پیروزی بزرگ است.» .

بیماری ها تن را ضعیف می سازد و لذا در میان نشستگی انسان و دلاّلی اش را که نهایتاً درعرصهٔ ماده ، نقد می شود ضعیف می کند. و بیماری هر چه شدیدتر باشد و بوی مرگ بدهد قدرت در میان نشستگی تحلیل می رود و با واقعهٔ مرگ انسان مجبور به برخاستن و رها نمودن تن و روح می شود. در همه انسانهای شدیداً بیمار قدرت از میان برخاستن به همان میزان شدید است. و کسی که می میرد از میان بر می خیزد و حضور می یابد. تفسیر قضاوت و درک بنیادی زندگان از انسانهای مرده به همین دلیل است . و گوئی تازه آن فرد مرده به میان مردم می آید و خود را معرّفی می کند و زنده ها حسرتمند از اینکه ای کاش در زمان حیاتش وی را می شناختند . شناخت زنده ها از کسی که مرده است شناختی ذاتاً متفاوت از هر نوع شناختی است که دربارهٔ زنده ها وجود دارد . و این به معنای ظهور است که جبراً بواسطهٔ مرگ رخ می دهد: شناخت فراسوی نیک و بد: فراسوی تن و روح : فراسوی جسمانیّت و معنویّت. احساس خارق العادهٔ حضور نامرئی کسی که مرده ، در میان عزیزان و دوستان و اطرافیانش، حضور «روح» نیست زیرا انسان زنده نیز دارای روح است و اتفاقاً با ابزار تن خیلی بهتر باید بتواند خود را معرّفی نماید و حضورش را در قلوب القاء کند، حال آنکه اینطور نیست. عموماً با کسی عمری را زیر یک سقف زندگی می کنیم ولی بلافاصله پس از مرگش متوجّه حضور او می شویم ، متوجّه این امر که او اصلاً وجود دارد: وجود دارد ولی ظاهر و حاضر نیست پنهان است در دخمهٔ بین تن و روح، گم است و درواقع وجود ندارد ، مفروض است موجود نیست ، مفقود است مشهود نیست.

از میان برخاستن قبل از مرگ اجباری دقیقاً به مثابهٔ یک مرگ قبل از مرگ است و بقول عرفان اسلامی همانا موت ارادی یا موت اراده است و « موتوا قبل اَن تموتوا » است: مرگ اراده ! زیرا «اراده» همان قدرت ضدّ قدرت از میان برخاستن است : قدرت نمردن !

پس در حقیقت باید گفت که ترس از مرگ همان ترس از ظهور است : ترس از «از میان برخاستن»، ترس از انسان شدن : ترس از یگانگی : ترس از خدا ! ترس از رویاروئی با خدا: خدائی که عین خود است . پس صد البتّه این ترس که سرچشمهٔ هر ترسی می باشد همان جهل است و به همین دلیل علی (ع) می گوید :«بزرگترین گناه ترس است.» یعنی ترس و گناه و جهل امر واحدی است. انسان هراسان از مرگ، انسان گناهکار است ، انسان ضدّ خدا است و ضد انسانیّت خود . و این ضدیّت همان عذاب است . عذابی که از کارخانهٔ دیالکتیک تولید می شود: دیالکتیک انسان ضدّ انسان .

احساس حیف بودن و بهدر رفتگی انسان در جهان همان احساس ذاتی خدائیت است که مجال ظهور و اثبات نمی یابد و این همان منشأ یأس است و افسرده گی و نیهیلیزم . و بلکه منشأ بیماری نیز همین است اعم از جسمانی و یا عصبی . و این تضادی لامتناهی و مطلق است : کسی که قدرت مطلقی را در خود با تمام وجود احساس می کند ولی در عرصهٔ ظهور و اثبات ضعیفترین موجودات عالم است، حتی میکروبی وی را از پای درمی آورد . پس این یأس مطلق است که انتها ندارد: یأس از خویشتن ! یأس از وجود داشتن . برای همین است که نیهیلیزم در عرصهٔ اندیشه حتی منکر وجود می شود و به فناپرستی روی می آورد . و این واقعه ای است که به حالات و کیفیّت های گوناگونی در همهٔ انسانها بتدریج رخ می نماید و مرگ را می زایاند. مرگ محصول این نیهیلیزم روانی است چه تبیین شود و چه فقط در حدّ احساس محض باقی بماند . انسان خودش خواه ناخواه طالب مرگ می شود و مرگ هرگز بسوی او ناخوانده نمی آید و بیهوده نیست که در حدیثی آمده است که تا عزرائیل کسی را راضی نکند جانش را نمی گیرد . و انسان به لحاظی همان «جان» است که باید برخیزد .

انسان سالم به معنای دقیق و کامل کلمه همان انسان از میان برخاسته است زیرا پیشاپیش مرده است و به زعم قرآن پیشاپیش مقیم آخرت است و لذا دیگر انسانها بمیزان در میان نشستگی خود از وی می هراسند همچون هراس از مرگ و نیستی ، هراس از مرده . و بواسطهٔ جهل خود، وی را اصلاً بشر نمی دانند بلکه او را فرشته و یا جن و دیو می دانند و یا خود خدا . و یا او را مثل «روح» احساس می کنند زیرا تن او عین روح است و روحش همان تن اوست. روحانی واقعی این است . ولی درحقیقت روحانی هم نیست همانطور که جسمانی هم نیست ، انسان است : خدایگونه !

18- خانواده

آدمی بهر چیزی که توجّه و علاقهٔ شدیدتری پیدا می کند و در اهمیّت و تقویت و اعتلایش تلاش می نماید سریع تر و بهمان میزان شدیدتر با آن چیز به بن بست می رسد ، نهایتاً بطالت آنرا باور می کند و در نفی و حتی انهدام آن یقین می یابد و چه بسا دست بکار می شود . گوئی که تأمّل و تعمّق و تلاش انسان دربارهٔ هر چیزی نهایتاً موجب انهدام آن چیز می شود. عشق به هر چیزی موجب تباهی و نابودی آن چیز می شود. این یک قانون تجربه شده و اجتناب ناپذیر است .

خانواده کانون اشدّ مقر و مفرّ افراد بشری می باشد : شدیدترین و قدرتمندترین پناهگاهها و گریزگاههاست، کانون اشدّ عشق ها و نفرتهاست. هیچکس سر از زندان در نیاورده است مگر از شرّ خانه و اعضایش. و هیچکس از زندان آزاد نمی شود مگر به عشق بازگشت به خانه . آدمی یاغی و انقلابی و جنایتکار نمی شود مگر در گریز از خانه. و هیچکس طناب دار را ترجیح نداد مگر اینکه بر خانه ترجیح داد. و هیچکس خوشبخت و یا بدبخت نیست مگر در خانه و یا بواسطهٔ خانه و اعضایش .

سوسیالیزم به لحاظی محصول مکتب اصالت خانواده است و درست به همین دلیل نهایتاً به نفی خانواده می رسد و خانواده را ضدّ آرمان سوسیالیستی می بیند زیرا خواهان تشکیل یک خانوادهٔ بزرگ جهانی است. انسان بمیزانی که به خانواده اش عشق می ورزد از خانه اش رانده می شود و بسوی «غیر» پرتاب می گردد و از اینجاست که لیبرالیزم بعنوان مکتب اصالت فرد محصول و ادامهٔ طبیعی مکتب اصالت جمع است و نیز محصول شکست آن . صورت عریان «اصالت جمع» همان اصالت سنت است : اصالت تاریخ ! اصالت تاریخ و اصالت جامعه و اصالت خانواده جملگی یک امر است ، و آن اصالت «خانه تن» است ، که درغایت خود مبدّل می شود به اصالت خود تن . و خانه را خراب می کند: لیبرالیزم : یعنی همان چیزی که امروزه بر کلّ بشریّت حکمفرما می شود : تنهائی ! تن شدن ! و لذا غایت لیبرالیزم، اصالت تن است و نه اصالت فرد انسانی : تن پرستی . همانطور که سوسیالیزم در انواع گوناگون قدیم و جدیدش همان مکتب اصالت «خانه» بود: خانه تن ! دورانی تن می بایستی فدای خانه می شد و اینک خانه باید فدای تن شود: خانواده ، جامعه ، تاریخ . و این سه جلوه و مرحله از خانه و تکامل خانه است. و نیز خود تن یک خانه است : خانهٔ روح . اگر بتوانیم احساس و درک کنیم که تن انسان عرصه ظهور روح است و تفاوت صورت ها و کالبدهای بشری همان تفاوت در بی نهایت درجه از ظهور روح می باشد و هر درجه ای از این ظهور همان درجه ای از ظهور انسان در جریان از خود برخاستن است و هر درجه ای از این از خودبرخاستن همان درجه از حضور در میان است (میان تن و روح) و این حضور در میان و ظهور از میان همان جریان ایثار و از خود گذشتن است پس خانواده عرصهٔ اشدّ این واقعه می باشد: اشدّ این واقعهٔ دوگانه و اضدادی : اشدّ خودخواهی در اشدّ ایثار و بالعکس. که هستهٔ اصلی آن زناشوئی است.

انسان بمیزانی که در میانهٔ تن و روح ، خویش را احساس و فهم می کند (منهای تن و روح) در همین جریان معرفت نفس است که در حال برخاستن است. انسان مثل آن پرندهٔ افسانه ای است که یک بالش از آتش است و بال دیگرش از یخ . و این دو بال همان تن و روح است و لذا با چنین بالهائی نمی تواند پرواز کند و بهتر است که این بالها را از خود ساقط کند. و این واقعه در جریان خودشناسی است که ممکن می گردد و خودشناسی هم فقط در سمت ایثاری فزاینده است که میسّر می آید و ایثار هم چیزی جز گذشتن از این دو بال نیست : از تن و روح، و همهٔ فرآورده هایشان . و تن و روح نیز فقط در همین جریان ایثار است که شناخته می شوند و ابعاد و اعماق و خواصّشان آشکار می گردد.

هر چیزی که فهم و شرحش ضروری و ممکن گردد در جریان این ضرورت و امکان است که ماهیّتش دگرگون می شود. یعنی چیزی یافته نمی شود مگر اینکه یافته نشود، و آنچه که یافته می شود همواره چیز دیگری است. و هرگز هیچ ضرورتی امکان نمی یابد الاّ در جریان از خوبرخاستگی . و چون خانه و خانواده مظهر اشدّ ضرورتهاست بیش از هر ضرورت دیگر مستلزم از خود برخاستگی اعضایش می باشد تا امکان وقوع یابد . و لذا هر خانواده ای بی کمترین اغراقی یک صحرای کربلای دربسته و محرمانه است که در آن همهٔ اعضایش قربانی می شوند تا آن کودک شیرخواره . و آنهائی هم که باقی می مانند به مثابهٔ شاهدان واقعه هستند که بعدها شرح واقعه نمایند و آن واقعهٔ محرمانه را وارد در تاریخ نمایند: خانواده تاریخ ! تاریخ خانواده ! تاریخ نخستین خانواده : آدم و حوا !

آنکه از خانه و خانواده اش بکلّی مبرّا و پاک گردد (خواه ناخواه) جز بسوی فنا نمی رود و مرگ را راحت ترین واقعهٔ وجودش می یابد . و این زمینهٔ از خودبرخاستن است. زیرا این پاک شدن همانا پاک شدن از تاریخ و کلّ جامعهٔ بشری است، پاک شدن از تن خویش، و به همان میزان از روح خویش .

نظریهٔ مارکس دربارهٔ زیر بنا بودن ابزار تولید (صنعت) در نظام اجتماعی و هویّت فردی هر چند که اکثریت مذهبیون و رهبران دینی را برآشفت ولی نهایتاً تسلیم نمود. امروزه بایستی «ابزار توزیع» را هم بعنوان زیربنای نوین عصر الکترونیک به آن افزود تا آنجا که حتّی ابزار تولید را هم تحت الشعاع قرار می دهد و ماهیّت جدیدی می بخشد. و در جنبه های گوناگون «ابزار توزیع» بایستی «ابزار توزیع اطّلاعات» را پیشتازترین و سرنوشت سازترین بخش تکنولوژی مدرن دانست که در حال به دست گرفتن رهبری کلّ تمدّن است و می رود که تمامیت تکنولوژی و سمت و سوی آنرا نیز رهبری کند . احاطه بر تکنولوژی و صنایع به معنای احاطه بر کل تمدّن و بشریّت است و این احاطه و نفوذ تا قلب هسته های جامعه یعنی خانواده از هم اکنون کاملاً مشهود است. بخشی از توزیع اطلاعات مربوط به تبلیغات است که ذاتاً دروغ می باشد و بخش دیگرش مربوط به دانش روز است که مستمراً محکوم به ابطال می باشد. و بدین ترتیب توزیع اطلاعات علمی و فنی و سیاسی و هنری و اقتصادی و امثالهم کاملاً بر جای امر تعلیم و تربیت و هدایت قرار گرفته و خانواده را به سوی جنون می کشاند جنونی که محصول ابطال فزایندهٔ این اخبار می باشد خاصه که این ابطال امروزه دامنگیر تجربی ترین و دقیق ترین علوم نیز گردیده است تا جائی که اصول اولیهٔ تعقل و احساس و تصمیم گیری را پوچ می کند و ابتدائی ترین قواعد و مقرّرات بهداشتی و طبّی و اقتصادی ، که امور بنیادی در روزمره گی می باشد پی در پی باطل می گردد و نیهیلیزم به عرصهٔ احساسات و حواس نیز سرایت می کند و حافظه را مختل می سازد. و این اختلال بنیادی قبل از هر جائی در خانواده ها بروز می کند زیرا خانواده عرصهٔ جدّی ترین تجربه و تصمیم گیری در کلیهٔ امور زندگی می باشد، جائی که اصلاً امکان فریبکاری و شوخی و بازی وجود ندارد. آنچه که امروزه به «دهکدهٔ جهانی» شهرت دارد و دال بر اسطوره ارتباطات است « دهکدهٔ تن ها» است که در آن هر تنی یک کد دارد و حتی آدرس دقیق هم ندارد زیرا خانواده ندارد . او حتی افراد فامیل و آشنایان خود را نیز از طریق کدهای روانشناختی و اقتصادی و سینمائی می شناسد که البته همهٔ این کدها یک منشأ دارد و یک مفسّر و قاضی دارد که هر آن می تواند تعبیر و معنای هر کدی را تغییر دهد و آن تکنولوژی ارتباطات است. در این عرصه خانواده ها بواسطهٔ تلفن و تلویزیون و سائر تله ها رهبری می شوند و هویّت می پذیرند. در این وضعیّت افراد خانواده یا در حال هماغوشی جنسی هستند و یا در حال جنگ. رابطه تن به تن است و هر تنی دقیقاً یک ماشین الکترونیکی – شیمیائی است. و ماهیّت و شکل این رابطه تن به تن را نیز شیمی و الکترونیک تعیین می کنند بواسطهٔ تکنولوژی ارتباطات. این صحنه ها مدّتها پیش بواسطه اندیشمندان بزرگی چون هاکسل و هدایت و امثالهم پیش بینی شده است . خانواده در حال نابودی است هر چند که تا مدّتها هنوز شکل ظاهری اش حفظ می شود ولی از درون به نابودی می رود نابودی بیرونی آن هم در کشورهای درجه اوّل صنعتی کاملاً مشهود است. مستمراً عمر خانواده ها تقلیل می رود و گوئی فقط برای تولید مثل تشکیل می شود و سپس متلاشی می گردد . هر چند که تولید مثل هم مستمراً درحال کاهش است و علاوه بر این عقیم سازی عمدی و نیز امراض و انحرافات جنسی بخودی خود نسل بشری را به انقراض می کشاند. و این همان انقراض این تمدّن است : تمدن تن ها. بهرحال شکّی نیست که صنعت رسالت تن نمودن انسان را دارد و مأمور تفرید و تجرید جبری بشر است زیرا انسانها فقط از طریق صنعت می توانند با هم مربوط شوند و صنعت مسئول است که مانع ارتباط انسانها شود و نهایتاً رابطهٔ جنسی را نابود سازد و این همان نابودی هستهٔ مرکزی رابطه است زیرا زناشوئی بنیاد ارتباط و هسته مرکزی اجتماع می باشد . و از آنجا که انسان صنعتی جز آنچه که هست و روزبروز بواسطهٔ صنعت می شود چیز دیگری نمی تواند باشد و لذا انسان صنعتی مطلقاً علاج ناپذیر و غیرقابل تغییر و نجات می باشد و راحت ترین روش زندگیش آن است که هرچه سریع تر در صنعت و آخرین فراورده هایش غرق شود و بی هیچ مقاومتی با آن برود. رقابت صنعتی و نیز جاسوسی تکنولوژیکی فقط به همین دلیل است که ارزشی حیاتی یافته است و محور فعالیّتهای سازمانهای اطلاعاتی - جاسوسی را تشکیل می دهد . رقابت صنعتی و اصلاً رشد صنعتی همانا مسئلهٔ هرچه سریع تر از میان برخاسته شدن است و از عذاب پوچی در میان ماندن رها گردیدن . جریان صنعتی شدن انسان همان تبدیل به صنعت شدن انسان است و گوئی برای اکثریّت قریب به اتفاق انسانها این تنها راه گریختن از میان تن و روح است. باید درک و باور کنیم که صنعت همان صنعت انسان شده است و صنعت یعنی صنعت از میان برخاستن و ظهور انسان : انسانی که نخواست خلیفهٔ خدا بماند و فرار کرد : انسانی که خلیفهٔ شیطان گردیده است. کفر صنعت و تمدّن صنعتی همان کفر عریان شدهٔ ابلیس است و تجسّم کفر است : تجسّد ابلیس است : ابلیسی که فرماندهی کلّ قوای بشری را در دست

گرفته است و انسان را اسباب بازی خود نموده است. و این ظهور ابلیسی انسان است . ابلیسی که موفق شد بالاخره آدم و حوا را از یکدیگر جدا کند و هر دو را به تنهائی به خدمت خویش آورد و مرید ارادۀ خود نماید . صنعت همان مکر ابلیس در فریب انسان است.

19- دولت

از تعاریف مُضحکی که دربارۀ دموکراسی های مذهبی وغیرمذهبی ارائه شده که بگذریم بایستی بی کمترین تردیدی دموکراسی و کلاً مسئلۀ پارلمان و انتخابات سیاسی را مترسکی بدانیم که صنعت از انسان صنعتی ساخته است تا به آخرش بماند و رم نکند . دموکراسی در واقعیّت امر همان سیاست صنعت است و صنعت سیاسی است و جز حاکمیّت مطلقۀ صنعت بر انسان قصد دیگری در کار نیست. تکنوکراسی ! و همواره چنین بوده است منتهی در شدّت و حدّت کمتری . تئوکراسی (حاکمیت مذهبی) نیز صورتی از سلطنت صنعتی بوده است در مرحلۀ ابتدائی و به اصطلاح کمونی اش . حتی خلفای بنی امیّه و بنی عباس هم فقط در رابطه با صنایع ایرانی و رومی بود که توانستند حکومتهای خود را پدید آورند و سرپا نگه دارند و نیز رابطۀ دیپلماتیک با صنعت زمانه و حکومتهای صنعتی . تا صنعتی نباشد حکومتی پدید نمی آید حال اگر صنعت ادویه و پارچه و شمشیر سازی و بیل تراشی باشد . هر حکومتی از صنعت پیشرفته تری برخوردار باشد سائر حکومتهای زمانه اش را تحت سلطۀ خود قرار می دهد. و بیهوده نیست که صنعت کشتی سازی زیر بنای استعمار جهانی شد و امروزه هم صاحبان پیشرفته ترین صنایع صاحبان حکومتهای عقب مانده ترند.

دولتها مظهر ارادۀ صنعت هستند : مظهر اراده انسان پرتاب شده به عالم فیزیک: به درک اسفل السّافلین . دولتها حاکمان اهالی اسفل السّافلین هستند: حاکم بر انسانهائی که از خویشتن می گریزند. هر که از خویشتن بگریزد تحت سلطۀ حکومتها قرار می گیرد و خود حکومت ها تحت سلطۀ صنعت هستند .

آنچه که دموکراسی نامیده می شود در واقعیّت امر تکنولوژیِ بخدمت کشانیدن انسانها تحت ارادۀ مطلقه صنعت است : دموکراسی همان زنجیری است که «اراده به قدرت» را از «قدرت اراده» ساقط می کند . و همچون طلسمی درحالیکه می پنداری که بتو قدرت می بخشد تو را از قدرت تهی می سازد و بازیچه ای متکبّر و دیوانه می نماید . دموکراسی همان تبدیل کردن جامعه به توده ای بیجان است. دموکراسی در واقعیّت امر ضدّ دموکراسی است : حاکمیت مردم نیست ، مردم سالاری نیست بلکه صنعت سالاری است . صنعتی که بجای مردم حرف می زند و اراده می کند و از مردم رأی می گیرد و مردم هم بدون تردید به او رأی می دهند زیرا صنعت را مظهر ارادۀ خود می بینند. صنعت همان مردم جاندار است و مردم هم صنعت بی جان است . این بیجان محتاج آن جاندار است : جانداری که جادو می کند.

انسان بمیزانی که صنعتی می شود دولتی می شود زیرا قدرت اراده را در خود به عیان می بیند و اراده به قدرت را جولان می دهد ولی این یک احساس دروغین و مشاهده ای مالیخولیائی است که تمام عمر فرد را بخود مشغول نموده و او را از میان تهی می سازد و دست آخر می بیند که بازیچۀ کور و کر و مسخ شده ای بیش نبوده است . صنعت اندیشه گری بنیاد اندیشۀ صنعتی است. و تعلیم و تربیت آن بستری است که این واقعه را در درون فرد می پروراند و آنگاه وی را به بیرون پرتاب می کند.

امروزه تفاوت ماهیّت حکومتها فقط از یک مسئله است و آن مسئله اینست که تا چه حدّی یک حکومت درک و باور و تصدیق کرده است که قدرت و راز بقایش بسته به درک و اطاعتش از صنعت و قدرت صنعتی دارد. مسئلۀ شرق و غرب ، استعمار ، « شمال و جنوب» و نیز مسئلۀ انقلاب و حکومتهای انقلابی جملگی بر همین اصل عمل می کند. و راز شکست ایدئولوژیهای آرمان گرا همین عدم درک و تصدیق این واقعیّت بوده است. آنها می خواستند صنعت را ایدئولوژیکی کنند ولی این ایده است که محصول و معلول صنعت است و بایستی بخدمت آن در آید و در می آید. زیرا هر ایدئولوژی ای چیزی جز بیانگر «اراده به قدرت» نیست و اراده به قدرت هم همان اراده به ظهور فیزیکی است که صنعت می باشد. پس ایدئولوژی معلول صنعت و صنعت گرائی بشر است و نهایتاً تسلیم صنعت می شود و به پای آن قربانی می گردد. همۀ نهضت های آزادیبخش درواقع نهضت صنعت پرست می باشند زیرا احساس و ایدۀ آزادی در نزد انسان در میان نشسته جز در صنعت و اتوماسیون قابل قبول نیست. ولی این اقبالی شوم است که به حسرتی لامتناهی منجر می شود.

هر دولت یا دولتمردی که بخواهد صنعت را تحت ارادۀ ایدئولوژیکی خود در آورد، یعنی اگر بخواهد جامعه را تحت فرمان یا تربیت اعتقادی خود در آورد (زیرا جامعه همواره صنعت گراست) بعنوان یک سیاست و سیاستمدار پدیده ای احمق است هر چند که شاید بتواند یک حماسه یا تراژدی ملّی خلق کند و به عنوان

یک قهرمان ناکام مورد پرستش واقع شود. علی (ع) از دیدگاه کسانی که وی را یک حاکم و سیاستمدار می دانند اسوۀ چنین قهرمانیّت و تراژدی ای می باشد ولی باید بدانیم که وی هرگز چنین قصدی نداشت. باید بدانیم که جامعه و صنعت و سیاست در یک سو قرار دارند و حقیقت و «انسان» در سوی دیگر ایستاده است . و این را هم باید بدانیم که قهرمانان تراژیک هر ملّتی اسوۀ برخاستگی «انسان» در آن ملّت محسوب می شوند و لذا پرستیده می شوند. امثال زاپاتا، آلنده ، مصدق و گاندی نمونه های جدیدی از این اسوه می باشند . و پیامبر این اسوۀ مدرن که بانی مکتب «تراژدی سیاسی» هم محسوب می شود کارل مارکس می باشد . آقای خمینی نیز نمونۀ دیگری از این تراژدی می باشد.
ولی این قهرمانان ناکام پس از شکست کامل خویش است که بر واقعیّت بیدار می شوند و میل به از میان برخاستن می یابند . و اصولاً بعنوان یک واقعیّت جاوید باید بدانیم که همۀ این نوع قهرمانان حتی پس از پیروزی نیز شکست می خورند و اتفاقاً این شکست بمراتب کاملتر و بنیادی تر است و فرد را به قدرت خارق العاده ای به «از میان برخاستن» می رساند. و اصلاً پدیدۀ همیشگی «شکست انقلاب» در اینجا بشدّت قابل تأمل می باشد زیرا هر انقلابی فقط با این آرمان رخ می نماید که بر قدرت صنعت فائق آید و آنرا بخدمت ایدئولوژی آورد. اشعار آقای خمینی اعتراف او به شکست است، کراوات زدن فیدل کاسترو ، ازدواج یاسرعرفات و دیوانه بازی کارلوس در دادگاه جملگی اعترافشان به شکست است در مقابل ارادۀ صنعت . همانطور که گفته ایم سیاست را بایستی یکی از محصولات فرهنگی صنعت درک نمود، همانطور که هنر را .

و امّا این را نیز باید درک کنیم که این قهرمانان انقلابی و تراژیک که در همه جای زمین و زمان رخ می نمایند و موتورهای محرکۀ جوامع بسوی صنعت پرستی می باشند که نخستین این قهرمانان پیامبران می باشند که خالق تراژدی محسوب می شوند : تراژدی نوح ، تراژدی ابراهیم ، تراژدی موسی ، تراژدی عیسی و تراژدی محمّد . و نیز طبق روایات شیعه می دانیم که ظهور امام زمان نیز مبدّل به آخرین تراژدی بشر می شود و او را نیز مثل سائر ناجیان بشری به قتل می رسانند.

بهرحال هر دولت و دولتمرد و قهرمان و پیامبر و حکیمی وعدۀ نجات می دهد ولی این غایت هرگز بر روی زمین درک و احساس نشده است و بلکه منجر به بلائی بزرگتر گردیده است و غولی بیرحم تر سربر آورده و بر جامعه حاکم شده است : غولی نامرئی تر، خودی تر و زبان نفهمتر! غولی که ارادۀ انسان را برعلیه خود انسان مجبور ساخته است : غولی بغایت مستبد و دیوانه که انسان را مجبور به از میان برخاستن می کند: مجبور به نجات خویشتن ! بهرحال انسان حتی در تناسخ کامل خویش در کالبد صنعت نیز قادر به فراموش کردن خویش نیست و نیز تحت تخدیر قدرتمندترین داروها هم نهایتاً نمی تواند انسان بودن خود را در حافظۀ ذاتش نابود کند. پس مجبور به نجات خویشتن است. و هیولای صنعت است که این جبر نهائی را بر انسان تحمیل می کند و عذابهای حاصل از آن موجب می شود که ذات انسانی هرگز نمیرد و از یاد نرود : همچون عذابهای دوزخ ! دوزخی که به زعم قرآن آشکار شده است.

دولتها نیز یکی پس از دیگری به ارادۀ خود سرنگون می شوند ، یعنی بواسطۀ صنعت. و در هر سرنگونی انسان از میان برمی خیزد، انسانی که همچون ارادۀ یک جامعه و یا حتی کلّ بشریت است و ناتوانی آنها را جبران می کند . انسانی که همواره مسیح وار است و یا مهدی وار : که لامهدی الاّ مسیح : روح الله ، که می آید تا کالبد ماشینی انسان را بشکند و او را نجات دهد.

20- مفاسد بشری

به تجربه معلوم شده که انسان تنها موجودی در کلّ عالم است که فساد می کند بدون آنکه بتواند آنرا جبران نماید و بلکه در هر جبرانی نیز مرتکب فساد بنیادی تر می گردد. و نیز انسان تنها موجودی است که به فساد خودش مبتلا می شود و عذاب می کشد. نخستین فسادش ابزار سازی و اختراع و بکارگیری آتش بوده است و این منشأ مفاسد بشری است. و این بروز نخستین فساد بوده است ولی پیش از آن دچار یک فساد اندرونی و نهانی شد و آن این بود که در جاودانگی خود به تردید افتاد و وحشت نمود و این تردید و وحشت بود که وی را از طبیعت (بهشت) ساقط نمود و بتدریج بواسطهٔ ابزار سازی که کشف آتش نقطه عطف آن است در مقابل طبیعت ایستاد و برعلیه آن دست بکار شد ، و این همان فساد است که هزاران نوع و درجه دارد . و این فساد بیرونی متقابلاً درون او را نیز در فساد تشدید و ترغیب نمود: دروغگوئی ، دزدی ، خیانت و فریبکاری از اصول این فساد باطنی بشر است. آدمی هرچه که در نبرد بر علیه طبیعت بیشتر مواجه با شکست و عذاب گردید بیشتر به جان همنوعان خود افتاد تا آنها را هم با خودش همراه و شریک جرم نماید و یا رسوائی خود را به گردن آنها بیندازد و خود را تبرئه سازد. و این اساس و انگیزهٔ بنیادی تمدّن و جماعت است که ذاتش بر فساد قرار دارد و به قصد گریز از مفاسد فردی می باشد ولی قصدی باطل است زیرا نهایتاً هر کس به فساد خودش مبتلاست.

صنعت ، سیمای آشکار فساد بشر است : فسادی مطلقاً جبران ناپذیر ! فسادی که تمامیّت حیات وی را مواجه با خطری تا سرحدّ مرگ نموده است آنهم مرگی بغایت هولناک و تدریجی با انواع امراض جسمی و روانی که هیچ درمانی هم ندارند و تلاش برای معالجهٔ هر مرضی منجر به مرض هولناکتر و فسادی بنیادی تر می شود. زیرا انسان موجودی بود که می توانست بخودی خود برای خود کفایت کند ولی نکرد و بدام صنعت افتاد و مقام جانشینی خدا را رها نموده و جانشین ابلیس گردید. و صنعت خلافت ابلیس بر جای انسان است.

انسان صنعتی نمی تواند راست بگوید مجبور به دروغ و ریا است . نمی تواند وفای به عهد نماید مجبور به خیانت می شود، نمی تواند رزق حلال بخورد مجبور به دزدی و رشوه و اخّاذی و خودفروشی است و در روابط خود با دیگران جز فریبکاری راه دیگری ندارد. زیرا اراده از کف داده است، اراده اش در دست صنعت است . خود صاحبان صنایع نیز تابع صنعت هستند. و صنعت است که آنها را برنامه ریزی می کند . انسان صنعتی نمی تواند خوب باشد لذا مجبور است برای توجیه خودش نیهیلیست شود، یعنی پراگماتیست ، یعنی ماشین می شود.

آیا فلسفه «مصرف بر بیشتر» می تواند تمایلی به خوبی داشته باشد؟ این همان فلسفهٔ شرّ است، یعنی فلسفه زندگی انسان صنعتی ! «خوبی، خوب است ولی چون قابل اجرا نیست پس شرّ است» اینست منطق انسان صنعتی ! و این منطق فساد است. و آنکه به صنعت و دانش فنّی امید بسته است احمقی است که بکلی شعورش از بین رفته است و هرگز نمی توان به او و نجاتش امیدی داشت، زیرا او خود اسوه و مبلغ شرّ است و نجاتش در مرگ است.

اگر نتوانیم صنعت و شرارت را وضع و امری واحد درک کنیم کمترین ادراک واقع بینانه و معقولی از انسان و تاریخ و جامعه و ارزش نخواهیم داشت و محکوم به نیهیلیزمی کور و تباه کننده خواهیم بود و هرگز هیچ چیز و وضعی را فهم نتوانیم کرد.

میل به صنعت میل به شرارت است و ناشی از این احساس و اندیشه است که آنچه که هست و موجود است (طبیعت) کافی نیست و لذا با آنچه که هست به نبرد می پردازد و صنعت محصول این نبرد است، محصول این انکار و کفر و جهل . و همانطور که گفتیم چماق گرائی و اتم گرائی ماهیّتی واحد دارد و فقط شدّت و حدّتش متفاوت است و هر دو میل به دگرگون نمودن محیط خویش است و نه خویش . میل به صنعت حاصل غفلت از خویشتن است و این غفلت منشأ شرّ است . و بشر در غایت این شرارت است که امکان رجعت بخویشتن را می یابد.

با چشم حسابگرانه به طبیعت نگریستن سرآغاز خروج از طبیعت و رجوع به صنعت است. آنچه که علم حساب نامیده می شود و بنیاد دانش فنی می باشد بنیاد شرّ نیز هست. علم شرّ ! شرّ علم ! و این همان چیزی است که دست وجود انسان را از طبیعت کوتاه کرده است. و هنگامی که دست انسان به چیز مورد نیازش نرسد بسوی آن چیز سنگ پرتاب می کند و به آن چنگ و دندان نشان می دهد و از آن چیز انتقام می ستاند. و صنعت همین انتقام انسان بر علیه طبیعت است. صنعت زراعت در نزد قابیل موجب شد که برادر چوپانش را به قتل برساند.

بهرحال بر حسب ظاهر آدمیزاد بین زندگی طبیعی و شبانی که همان عصر ماقبل از حجر بود و زندگی الکترونیک و تمام اتوماتیک مخیّر شده بود. زندگی شبانی هم یک زندگی تمام اتوماتیک طبیعی و بیواسطه و بدون ابزار بود که بی هیچ عذابی موجود بود ولی بشر می خواست که بیشتر بخورد و گرمتر و نرمتر زندگی کند و فرصت بیشتری برای بازی و استراحت داشته باشد و نیز احساس امنیّت بیشتری هم کسب نماید. ولی همین زندگی شبانی هم یک زندگی آغازین مربوط به عرصهٔ بیرون افتادن از طبیعت است : آغاز اخراج از بهشت ، مثل کودکی که از پستان مادر گرفته شده باشد و محتاج پستانک است . صنعت هم پستانک است . دل ضعفه می آورد ولی درعوض مشغول می کند و آدم می تواند خود را از یاد ببرد تا سریع تر عمرش را به پایان برساند. زیرا بیرون افتادن از طبیعت همانا افتادن در دام دهر است، در جریان زمان . و انسان تنها موجودی است که زمان و گذشت آن را درک می کند و لذا احساس هراس دارد : هراس از مرگ و نیستی . در بهشت هم که هنوز انسان غرق در طبیعت و روح طبیعت بود و با طبیعت رابطه ای مستقیم داشت نیز بواسطهٔ تماس ابلیس دچار چنین هراسی شد و احساس جاودانگی اش دچار اختلال و تردید گشت و چون احساس نابودی بر آدم غلبه یافت و بی زمانی را از دست داد مرید ابلیس شد تا با خوردن میوهٔ شجرهٔ ممنوعه به جاودانگی برسد ولی منجر به خروج از بهشت شد. بهرحال بدون خوردن این میوه هم بهشت برای آدم و همسرش دیگر خاصیّتش را از دست داده بود زیرا بوی زمان به مشامشان خورده وعدم را یافت کرده بودند . و این بو را ابلیس به مشامشان رسانیده بود یعنی همان که از همان آغاز تنها دشمن آدم محسوب می شد و آدم هم این امر را می دانست ولی گوئی برای لحظه ای از یاد برد و ابلیس را ناجی خود یافت و بدینگونه شرّ دامن آدم را گرفت و او را از جغرافیای بهشت نیز بیرون انداخت. همانطور که کودک با جدا شدن از پستان مادر درواقع احساس بهشتی را از دست می دهد ولی پس از سن بلوغ و با بیرون شدن از خانواده است که ظاهر بهشت را نیز از دست می دهد و با مرگ مادر هم بکلّی از بهشت قطع امید می کند.

بهرحال شیطان حربه ای جادوئی دارد که جوهرهٔ جاودانگی را از انسان می گیرد و وی را به هراس نابودی می اندازد و از همین جاست که بدبختی و شرارت انسان آغاز می گردد و از همین جاست که انسان باور می کند که از تخم عدم است و بزودی به عدم باز می گردد. و صنعت آن روشی است که به انسان وعدهٔ حیات جاوید می دهد همانطور که ابلیس هم با همین وعده در انسان رسوخ کرد و وی را از بهشت بیرون راند . جادوی صنعت نیز همین القای حسّ جاودانگی در انسان است، حسّی که بسیار کوتاه است و زان پس فقط نابودی است که تجربه می گردد و این تجربهٔ شرّ است : تجربهٔ نابودن در حین بودن : تجربه مرگ در عین حیات . احساس از دست رفتن است که انسان را به شرارت می کشاند. بنابراین فقط احساس جاودانگی است که انسان را از شرّ می رهاند ، از شرّ جادوی ابلیس : صنعت . و این احساس فقط در جریان از میان برخاستن است که رخ می دهد : برخاستن از میان دیالکتیک تن - روح که همان نابودن و بودن است. زیرا جاودانگی در ورای بود و نبود است. و انسان برتر از وجود است و مابعد وجود داشت و نیز ماقبل عدم است. ایدهٔ عدم و واقعیّت وجود هر دو محصول انسان است و انسان فقط بواسطهٔ محصولات خویش است که شرور می شود.

در قصّه های کودکانه این حقایق آسانتر درک می شود تا در فلسفه های متافیزیک و دانش فیزیکی . زیرا کودکی و جاودانگی امری واحدند.

بهرحال خروج از بهشت همواره اجتناب ناپذیر بوده است و گوئی واقعه ای در سرنوشت ذاتی انسان است ولی ماندن در برزخ و صبوری در آن تا کشف بهشت درون و طبیعت انسانی ، آن وظیفه ای است که عموماً بشر را بی تاب و کافر می کند . و از پس آن بر نمی آید الاّ گهگاهی و در هر دورانی یک بار و آنهم بسیار موقتی . انسان بخودی خود برای خود کافی است و حتی حیات بهشتی و طبیعت او نیز عرصهٔ بی کفایتی وی بوده است زیرا وی «در جهان غیر» مقیم بوده منتهی خود از جنس غیر گردیده و در غیر

حل بوده است و حالا بایستی از جهان خروج کرده تا منهای جهان و منهای طبیعت با فنای خود سازگار شود و فنا را برای خود کافی بیابد. این همان کاری است که انسان را شایسته و بایسته می باشد و بمیزانی که انسان در این کار سعی می کند انسان می شود و انسان بودن را درک می نماید. در اینجا «از میان برخاستن» همان از میان جهان برخاستن و از جهان هستی بکلّی کناره گرفتن است و از هرنوع شوخی و بازی با هستی برحذر بودن . وگرنه انسان صنعتی هم انسانی جبراً از جهان پرتاب شده است و برکرانهٔ نیستی قرار دارد ولی روی به سوی نیستی ندارد، به سوی نیستی می رود ولی روی به هستی دارد و عقب عقب راه می رود . صنعت هم محصول این راه پیمائی از عقب است. و این تکامل کافرانه است ، تکامل معکوس . و شرارت همین است و ریا نیز همین . و فساد حاصل این روش از زیستن است : پیرزالی با پستانک !

تاحدّ ممکن بایستی از صنعت و فرآورده هایش فاصله گرفت و همچون آتش دوزخ از آن برحذر بود خاصّه از سیاست و طب و هنرش ، که سه غارتگر اندیشه و جان و دل آدمی می باشند، یعنی از حکومت، مطب و تلویزیون . یعنی بایستی از نانی که در دست حکومت است گذشت و از جانی که در دست پزشک است و از تفریحی که در نزد تلویزیون است. هر چه که این فاصله بیشتر باشد فاصلهٔ انسان با خودش کمتر است و امکان خیزش و رستگاری فراهم تر می آید. یا انسان از صنعت می گذرد و یا صنعت از روی نعش انسان می گذرد . و مابقی راهها همگی خود فریبی های مالیخولیائی حاصل از روانشناسی و فرهنگ و فلسفه ای است که صنعت برای پیروانش تدارک می بیند تا آنها را در ادامهٔ این اطاعت محض تسکین دهد، لالائی شیطان است ، چه سفسطه های کریشنا مورتی باشد و چه قصّه های کاستاندا و چه اشعار افیونی صوفی مسلکی رذیلانه و چه نئوبودائیسم صنعتی دست پخت آمریکا و انگلیس . همه راه علاجهائی که کاری به روش زندگی انسان نداشته باشد و وی را در آنچه که می خورد و می کند تقویت نماید ضدّ انسان است و به عذابهائی فوق عذاب منجر می شود. با قطع ارتباط با تلویزیون و طبیب و حکومت بخش عمده و بنیادی عذابها و زنجیرها از بین می رود و امکان بخود آمدن پدید می آید. اینها علاج نیست بلکه پیش شرط واجب بر علاج است که قدرت نجات را پدید می آورد . انسان صنعتی انسانی تحلیل رفته و ضدّ نجات است. انسان بایستی زشتی و شرارت خود را ببیند تا میل به نجات یابد و برای اینکار بایستی بخود باز گردد تا اصلاً بتواند خود را ببیند. انسان صنعتی فقط احساس درد و زجر و ناتوانی و نابودی می کند و همین . و طالب مسکّن است و نه درمان . صنعت با همهٔ دستاوردهایش در عرصهٔ علم و فرهنگ و هنر و طب و سیاست و رفاه فقط و فقط مسکّن است: افیون ! این مذهب نیست که افیون بشریّت است بلکه فرار از امر مذهب و پناه بردن به صنعت است که افیون است و مذهب حاصل از صنعت نیز افیون فوق افیون است: مذهب ریا و ریای مذهبی ! در عین شرارت تظاهر به خیر نمودن ، غرق در صنعت طبیعی جلوه نمودن . امر مذهب همانا امر به خودکفائی مطلق است. و این امر، مطلق است و نه نسبی . نسبی کردن امر مذهب منشأ تصنّع و صنعت است. زیرا انسان امری مطلق است وگرنه از انسانیّت سخن گفتن و تفسیر انسانیّت نمودن کاری عبث و ریاکارانه است زیرا آن ارزش هائی که انسان را تعریف می کند مطلق هستند . و نخستین و کمترین و واجب ترین کار انسان این است که لااقل مطلق بودن خود را به لحاظ احساس و ادراک بپذیرد و منکرش نشود . تمام فلسفه های نسبی فلسفه های صنعتی هستند و قصدشان فدا کردن انسان به پای صنعت است . نسبیّت همانا توجیه و تقدیس و تبدیل برزخ به هستی است : جعل کردن نیستی بر جای هستی ! آنچه که هست را شبیه آنچه که باید باشد جلوه دادن : ریا . و چون این ریا آگاهانه است این آگاهی موجب می شود که انسان به خصومت جبری با خودش کشیده شود و این عذاب است. انسان آنگاه که احساس می کند که آنچه که احساس می کند هست، نیست بایستی برخیزد تا خود را ببیند. نجات همین است. انسان یا هست یا نیست ، نسبیّت فلسفهٔ شیطان است و منطق خود فریبی انسان در ریاکاریهایش ، در عذابها و رسوائیهایش . نسبیّت فلسفهٔ صبوری در دوزخ است. و هنر و فلسفه و مذهبی که از نیهیلیزم صنعتی سربر می آورد جملگی پرستندهٔ نسبیّت هستند : نسبت بین بودن و نبودن ، نسبت بین تن و روح ، نسبت بین خدا و شیطان ، نسبت بین خیر و شر . نسبت ها عرصهٔ تحقق و تقدّس نیهیلیزم می باشند : تقدّس و تفریح و تمهید فساد های نو ! زیرا قیاس انسان با هر چیز و معنای دیگر و حتی با کل جهان هستی قیاسی ضدّ انسانی است ، قیاس انسان با کمتر از خدا هم ضدّ خدائی است و هم ضدّ انسانی ، زیرا قیاس با هستی مطلق است : هستی طلاق داده شده . زیرا انسان طلاق داده شده هستی است .

بهرحال فساد بشری عرصهٔ رویاروئی جبری و کافرانه اش با هستی مطلق است و مطلق هستی انسانی . و از این بابت است که انسان لحظه ای هم از خودش گریزی ندارد. در اینجا قداست حتی اشدّ پلیدیهای بشر رخ می نماید ولی این پلیدی نیست که مقدّس است بلکه انسانی که همواره در زیر بار پلیدیهای خود شاهد

بر پلیدیهای خود است، این شهادت است که مقدّس است زیرا انسانیّت را شهادت می دهد . از این رو عذابهای بشری نیز مقدّس است زیرا انسان در عذابهائی که می کشد فوق عذاب است : عذابهائی که تمام سعی خود را می کند تا انسان را نابود کند ولی نمی تواند زیرا انسان در ورای وجود است و قداست از همین جاست . فقط در درّهٔ اسفل السّافلین دوزخ است که انسانیّت با تمام قدرتش که ناشی از مطلق ضعف اوست رخ می نماید : آنجائی که دل عدم بحال آدم می سوزد . این سوزش مقدّس است زیرا انسان است که بحال خودش گریه می کند ولی بلافاصله می گوید: من در این نابوده گی چه زیبا هستم ! در این گندیده گی چه مطبوع هستم : در این غایت ناتوانی چه توانایم . در اینجاست که انسان از خودش می کند و می رود و دیگر به عقب نمی نگرد زیرا بدتر از نابودی چیزی نیست و او نابودی خود را عین بوده گی یافت و لذا از بود و نبودش گذشت و رفت . انسان تا از پلیدی خود بیزار نشود بر نمی خیزد . انسان تا زیبائی خود را نبیند نمی تواند برخیزد . انسان تا بی نیازی خود را از کلّ عالم هستی تجربه نکند انسان نمی شود. و در اینجاست که کلّ صنعت و تمدّن صنعتی و کلّ تاریخ صنعت خود را همچون یک اسباب بازی دوران کودکی بدور می اندازد و به ریش خود می خندد. انسان تا به کلّ «خود» نخندد قدرت نجات ندارد حتی اگر این قدرت مفت و به یک باره در بر نهاده شود . انسان تا به غایت و آخر بچگی خود نرسد انسانیّتش بالغ نمی شود. تاریخ عریض و طویل صنعت بشری که درواقع کل آن چیزی است که تاریخ بشری نامیده می شود همان دوران بچگی اوست که باید پشت سر نهد و هیچ بچه ای به ناگاه بالغ نمی شود. بچّه نیاز به بازی دارد بازی است که بچّه را بزرگ می کند. هر چند که بازی خطرناکی است و از هر دهها میلیون بچه فقط یکی بزرگ می شود و مابقی نفله می گردند و تا آخر عمر فلج می مانند. و آنهائی که بزرگ می شوند از مفلوجین بشری مراقبت می کنند بدون آنکه این مفلوجین آگاه باشند که چه کسی از آنها حراست می کند ولی این حراست را احساس می کنند.

21- انسانیّت

انسانیّت همچون چیزی است که موجود نیست ولی سعی می کند که بوجود آید. و هر چه که بیشتر سعی می کند کمتر موفق می شود. این ناکامی همان انسانیّت است.

پس انسان نه چیزی در حال بوجود آمدن است بلکه چیزی است که بطور فزاینده ای در حال بوجود نیامدن است و امکان بوجود آمدنش بطور فزاینده ای محال می گردد.
این «محال» همان انسانیّت است: هرگز !

همهٔ پیامبران و حکیمان و عاشقان جهان در تدارک بوجود آوردن انسان بوده اند. و هیچکس چون این ها نهایتاً به «محال » و «هرگز» بودن انسان ایمان نیاوردند .
«ایمان» هم در مذهب و هم در حکمت و هم در محبّت، چیزی جز ایمان به محال بودن انسان نبوده است و ایمان به ماندن در این امر محال : محال بودن : بودنی محال !

بمیزانی که بر گوهره و قدرت این «محال» معرفت داریم از انسانیّت خویش برخورداریم و انسان شده ایم. «هرگز شناسی» آن گوهرهٔ معرفت انسانی است. و فقط در عرصهٔ چنین معرفتی است که جادوی نیهیلیزم دست از سرمان برمی دارد زیرا نیهیلیزم مکتب اصالت نیستی است ولی مکتب«اصالت هرگز» بر سر مکتب «اصالت نیستی» می شکند و دروغ بودن آنرا آشکار می سازد : نابوده گی نابودی را عین بوده گی می یابد . و این بوده گی محال همان انسان است. و حقّ انسان از ناحقی اش پیدا می شود : ناحقی ممکن و حقی محال ! تمام خیر انسان در شرّش آشکار می شود همانطور که همهٔ پیامبران بزرگ که مظهر رحمت بی پایان بودند نهایتاً قوم خود را نفرین کردند و آنها را پس از خود به اشدّ خواری و ضلالت دچار نمودند که قبل از آن ممکن نبود . سیمای تا به آخر مهربانانه ای که مسیحیّت عامیانه از مسیح ترسیم می کند به لحاظ اسناد تاریخی مسیحیّت کاملاً سیمائی کاذب است. نیمهٔ اوّل عمر هر پیامبری عرصهٔ مهر و ایثار است و نیمهٔ دوّم و کاملش هم عرصهٔ قهر و غضب است . این دو نیمه در مراتب پائین تری در هر انسانی مشهود است . یعنی اینکه آنگاه که انسان بودن محال می آید و محالش اثبات می شود بایستی بر او تاخت و او را منهدم نمود. چه چیزی را؟ «محال» را. و در این انهدام است که انسانیّت محال ، ممکن می گردد، و یعنی محال بودنش آشکار می شود و جمال محال عیان می آید. و این همان فائق آمدن بر محال است.

تا زمانیکه به انسان بعنوان چیزی که باید بشود نگاه می کنیم در عرصهٔ محال هستیم و جز محال را تجربه نمی کنیم و نهایتاً هم به محال بودن انسان معترف می گردیم . و این وادی بایستی طی شود هر چند که نامش نیهیلیزم باشد . ولی زین به بعد است که نیاز به جهشی بزرگ دارد تا جمال محال انسان مشاهده شود. این جهش نیز به لحاظی جهشی محال می آید و تا محال بودنش درک و تصدیق نشود این جهش رخ نمی دهد . پس این جهش مطلقاً ارادی نیست بلکه فقط در محو کامل اراده است که ممکن می شود. و در این امکان است که جمال اراده نیز آشکار می گردد، اراده ای که قدرتش فقط در هلاکت کاملش رخ می نماید. اراده ای که محال بودن ظهورش را باور کرده است و دست از خود کشیده است . در اینجا بطور کاملاً واضحی می توان انسانیّت را همچون جمال متافیزیک درک نمود ، عین الوهیت : خدائی که بر جای انسان نشسته است و تا انسان بر قدرت مطلقهٔ اراده اش شهادت ندهد از میان بر نمی خیزد و انسان را به وصال انسانیّت نمی رساند : به وصال با الوهیت : بی نیازی محض !

انسان نه تن است و نه روح و نه مخلوط یا ترکیبی از این دو و نه سنتزی از این دو و نه چیزی بین این دو و نه موجودی برخاسته از این دو و نه مالک و حافظ و مسئول این دو و نه رابطه بین این دو . بلکه چشمی است که در مشاهدهٔ یگانگی این دو و تصدیق حقّ این یگانگی بتدریج گشوده می گردد: یگانگی فیزیک و متافیزیک: یگانگی بود و نبود : یگانگی زجر و عیش : یگانگی انکار و اقرار . انسان نور است نوری هزاران بار لطیف تر از نور خورشید و بسیار شبیه نور ماه . نوری که کلّ عالم هستی را بر می تابد ولی نمی داند. باید بداند و ببیند که چگونه و چرا. از احساس کردن این امر تا دانستن و دیدنش ، سه درجه از انسانیّت است. نوری که کلّ عالم هستی را بر می تابد ولی خود را بر نمی تابد و باید برتاباند. و چون خود را برتاباند و لحظه ای خود را دیدار کند از زیبائی و عظمت جمال خود، از خود فنا گردد و یکتا گردد.

تضاد هستی و بایستی از دانستن است . دانستن کارخانۀ تضاد است ولی دیدن است که این تضاد را از میان می برد. زیرا در این دیدن است که هستن و بایستن یکی است. بایستنی که محال است امکان می یابد در باور این محال . پس انسان امری مطلق است و در مطلق بودنش است که محال است ولی این محالیّت به یکباره دست نمی دهد بلکه در جریانی رخ می نماید که نسبیّت نامیده می شود. نسبیّت همان انشراح مطلق است ولی انسان تا به غایتش نرسد این را درک نمی کند. نسبیّت همان تردید در مطلق است ، یعنی جهل انسان نسبت به انسانیّت است.

و دانستن فقط در رابطه با «آنچه که هست» (واقعیّت) امکان تعالی و انهدام دارد. و آنچه که هست هر چه که باشد برای انسان امری انسانی است زیرا نباید آنگونه که هست باشد و این «نباید» است که اصل انسانیّت ِواقعیت است و نه « بایستن ». زیرا بایستن فقط پوچی را می یابد، و نهایتاً نیستی را. و لذا دانستن و نیستی به یک اندازه غیر واقعی و یا واقعی است . پس «واقعی» و «غیر واقعی» نمی تواند موضوعی در عرصۀ نسبیّت باشد بلکه محصول امری مطلق است : وجودی که از فرط بی نیازی خود را طلاق داده است و لذا هستی و نیستی وضعیّتی واحد است که در عرصۀ دانستن تبدیل به دو وضع متضاد می شود و تضادش نیز مطلق است. لذا خود تضاد هم نمی تواند توجیه و تقدیس برای نسبیّت باشد، یعنی نمی تواند برای خودش حقی قائل باشد. هر حقی که درعرصۀ تضاد و دانستن ادّعا می شود بر آستانۀ نیهیلیزم و نفی کامل خویش قرار می گیرد. یعنی «انسان بودن» درست مثل انسان نبودن است و انسان بمیزانی که انسان است انسان نیست و بالعکس . شدّت و حدّت و عمق و قدرت این میزان همان تعیین کنندۀ درجۀ انسانیّت است.

در عالم هستی هیچ چیزی از نزد خود اراده ای ندارد و فقط انسان است که این بی اراده گی محض را درک می کند . بمیزانی که بی اراده گی محض خود را نیز تجربه می کند. و به لحاظی دیگر همین بی اراده گی را اگر از تقابل بین نیک و بد، باید و نباید ، مرگ و زندگی و بود و نبود خارج سازیم و در ورای آن آنرا مدّ نظر قرار دهیم عین اراده می نماید : اراده ای محض در ورای هر حساب و ارزشی . این اراده البته به لحاظ اخلاقی و مصلحتی و نیازی عین پوچی محض است و یا جنون محض . ولی اراده ، چیزی در وادی خیر و شر نیست بلکه حاکم بر خیر و شر است. اگر اراده را چیز خوب و برحقی بدانیم دیگر اصلاً شرّی وجود ندارد ولی اگر بی اراده گی را خوب و برحق بدانیم دیگر اصلاً خیری معنا ندارد . پس اراده در هر حالتش در ورای نیک و بد قرار دارد و لذا اندیشه در ذات آن بیهوده است زیرا هر اندیشه ای مبتلا به خیر و شر است . انسان به همان شدّت که خود را صاحب اراده می یابد بر بی اراده گی خود واقف است . و این بدان معناست که اراده و بی اراده گی اصلاً دو وضعیّتی کاذب هستند تا زمانیکه در دستگاه خیر و شر به محک زده می شوند و اینست که همۀ فلاسفه ای که در این باب عمیقاً تأمل کرده اند به ورطۀ نیهیلیزم افتاده اند مثل شوپنهاور و نیچه و حتی کسی چون بودا در دوران جوانی اش . مهم این نیست که انسان تا چه حدّی دارای اراده است بلکه تا چه حدّی اصلاً حقیقت اراده را تجربه می کند و بر آن معرفت می یابد. فهم اراده عیناً همچون فهم خداست و انسان بمیزانی که آنرا درک می کند خود را به آن واگذار می نماید و جادوی این واگذاری را در خود به تماشا می نشیند و می بیند که برتر از اراده است .

اراده در انسان به دو صورت درک می شود . خواستن و شدن . در خواستن آشکار می شود و حقش درک می گردد و در عرصۀ شدن است که بکلّی نفی می شود زیرا انسان موجودی نیست که باید بشود بلکه موجودی است که شده است . در مرحلۀ دوّم است که انسان مقام خود را در ورای اراده می یابد و اراده را در خدمت خود امری به پایان رسیده می بیند : امری که کارش را کرده است و انسان را از این کار بی نیاز نموده است. و اراده مربوط به عرصۀ نیازمندی انسان در خلق شدن است : اراده به خلق شدن . ولی اگر انسان خلق شده است و خود را احساس می کند و می یابد دیگر اراده ای را در خود نمی یابد زیرا از آن بی نیاز شده است و در اینصورت اراده فقط یک خاطرۀ مزمن است که گهگاهی بسراغ آدم می آید تا انسان را به یاد عدم بیندازد . ولی انسانی که هنوز خلقتش کامل نیست محتاج به اراده است و دریوزۀ اراده است و اراده هم به او خدمت می کند تا آنجا که بناگاه باز می ایستد و دیگر انسان را خدمت نمی کند و انسان دچار پوچی می شود. این پوچی همان بی نیازی و کمال است که باید درک شود . و زین پس دیگر جهان هستی بر خلاف انسان است و حاضر نیست انسان را خدمت نماید و او را به دنبال خود بکشد و حمایت کند زیرا این اجازه را ندارد چونکه انسان خلق شده است. دهن کجی جهان به انسان موجب می شود که انسان متوجّه خلقت خویش شود. و کمال و مقامش را درک و باور نماید دست از دریوزه گی و بچگی بردارد و روی پای خودش بایستد. و نهایتاً باید درک کنیم که این انسان نیست که اراده می کند بلکه

اراده است که انسان را می کند . اراده پرستی از نقص و جهل و کودکی انسان است . انسانی که مرید است کامل است ، البته نه کسی که می خواهد مرید باشد، این خواستن مثل رفتار کودکانی است که ادای بزرگترها را در می آورند.

یکی می گفت که «سخت ترین کارها همان انسان بودن است» او راست می گفت منتهی بدین معنا که حتّی یک لحظه هم نمی توان انسان نبود و از شرّ انسان بودن رهائی یافت . این همان شرّی است که انسان برای اثباتش خود را به هر خطر و ضرری مبتلا می کند و تا سرحدّ نابودی می رود. انسانیّت غایت و اکمل شرّها و خیرهاست و نیز شدیدترین جبر و اختیار است. انسان به همان میزان که می خواهد انسان باشد انسان نیست و بالعکس. و این بدان معناست که انسان علتّ العلل همهٔ چیزهای خویش است یعنی ذات است. به همین دلیل هر معنا و ارزش و وضعیّتی مطلق است و چون مطلق است ضدّ خویش است و چون ضدّ خویش است برتر از خویش است و چون برتر از خویش است، خویش است و چون خویش است از خویش گریزی ندارد. در اینجا آزادی و اسارت امری واحد است و در هر جائی هم چنین است تا آنجائی که انسان حضور دارد.

برخی بخدمت تن در می آیند که در فرهنگ دینی کافر نامیده می شوند و برخی هم سعی می کنند بخدمت روح در آیند که نمی توانند و در فرهنگ دینی منافق نامیده می شوند که در فرهنگ عامیانه هم روحانی یا متدیّن نامیده شده اند . و انگشت شماری هم سعی می کنند سر از این معمّا درآورند و خود را در این میانه بشناسند اینان اهل معرفت نامیده می شوند و در درجاتی موفق به کشف انسان و همهٔ معضلات انسانی می شوند و البته بایستی زندگانی بسیار مخاطره آمیز و استثنائی را تجربه کنند آن زندگانی که آن دو گروه اول بشدّت از آن هراسانند و آنرا جنون آمیز می دانند و اصولاً عرفان را ضدّ زندگی و جنون می شمارند. زندگی پیامبران نیز جملگی از این نوع سوّم بوده است ولی آن دو گروه اول از راه و روش و معارف این گروه سوّم بشدت سوء استفاده نموده اند . این سوء استفاده نیز نهایتاً استفاده ای بسیار عالی است و در خدمت تکامل آنها قرار می گیرد و آنها را بسرعتی حیرت آور به غایت جهل خود می رساند و بخود می آورد . هیچ چیزی نیست که از انسان برتابد و نهایتاً در خدمت سائر انسانها قرار نگیرد و آنها را بیدار نسازد.

انسان ، کلّ عالم هستی را تجزیه به خیر و شر می کند و به مصرف می رساند و آدمی به هیچ نوع دیگری نمی تواند چیزی را مصرف کند . آنچه که اخلاق نامیده می شود آن کارخانهٔ مالیخولیائی در وجود انسان است که خلقت عالم را تجزیه و تحلیل نموده و می خورد و بدین گونه انسان را خلق می نماید: اخلاق ! یعنی انسان بدون اخلاق هیچ چیزی برای مصرف ندارد یعنی رزق ندارد. اخلاق همان کارخانهٔ رزق بشر است . آن کارخانهٔ ویژه ای که از حیوان دو پا ، انسان پدید می آورد. و انسان خواه ناخواه ذاتاً اخلاقی است . انسان ضدّ اخلاق فقط رزق خود را تبدیل به زهر می کند و زجر می کشد و بواسطهٔ بیماری ها انسان می شود : انسان بیمار ! چنین کسی میل به انسان شدن ندارد ولی چاره ای ندارد. در اینجا اخلاق که همان گوهرهٔ مذهب است امری واقع است وعمل می کند هم در کافر و هم مؤمن و هم در منافق : هم در سکولار هم در نیهیلیست و هم در ملاّ و هم در سوسیالیست و هم در عالم و هم در عامی . و همهٔ دعواهای بر سر دین که : فردی است یا اجتماعی و یا درست است و یا نادرست و .... السّویه است. و کسی که این حقیقت جاری را درک و تصدیق می کند لااقل بر سر دین با کسی دعوا ندارد مگر اینکه دیگران با این عارفان دعوا داشته باشند که تا سرحدّ امکان از این دعوا کنار می روند . فقط جاهلانند که بر سر اخلاق و دین با دیگران جدال می کنند حتی با عیال و فرزندان خود . کسی که انسان بودن انسان را و ذاتی بودن دین را باور داشته باشد آسوده می شود. پس معرفت بر انسان، آسوده گی بخش است و شر را می خواباند زیرا کلّ جهان در سوی خیر انسان حرکت می کند . بهرحال آدمی بخش عمدهٔ معرفت و انسانیّت خود را در عرصهٔ جدال و استهلاک است که کسب می کند زیرا اراده برمی خیزد و انسان فوق اراده را آشکار می سازد .

هر کسی در مرتبهٔ خاصی از اخلاق انسانی قرار دارد ، یعنی در مرحله خاصّ خودش در خلقت انسانی خویش قرار دارد و تغییر اخلاق هر کسی در طول عمرش به معنای تکامل او در خلقت است. و محال است که در آن واحد دو نفر در یک درجه قرار داشته باشند : انسانیّت در کلّ کالبد زندهٔ بشری در جریان است ، کلّ بشریت زنده همان انسانیّت و انسان کامل است. اگر در آن واحد دو نفر بر روی زمین دقیقاً در یک مرتبهٔ واحد خلقت انسانی قرار داشته باشند یکی اضافی است. و محال است که کسی اضافی باشد. پس

مسئلۀ عدم تفاهم و سوء تفاهم بین افراد بشری را بایستی بعنوان یک حقّ انسانی درک و تصدیق نمائیم . جدال با این مسئله تلاشی جاهلانه و عبث است و به زجر انسان می انجامد . انسانی که برتر است (در خلقت انسانی) این عدم تفاهم و اختلافات را حقّ انسان می بیند و آنرا مقدّس می دارد نه اینکه بر علیه آن نبرد کند . تلاش برای آنچه که امروزه مساوات و عدالت نامیده شده است تلاش برای تولید انسانهای اضافی است مثل «ارزش اضافی» در اقتصاد صنعتی که علّت استثمار اقتصادی است و همین هم علّت ایدۀ «مساوات» است که منظوری جز پوچ ساختن انسانها ندارد تا بتواند تمام وجود انسان را یک جا ببلعد. چه کسی ؟ صنعت ! بدون شک آن عدالتی که در معرفت دینی مطرح می باشد ربطی به این جریانات عدالت خواهی مدرن ندارد. عدالت در قاموس دین به لحاظی همان یافتن تعادل بین تن و روح است و این تعادل به معنای مساوی کردن نیست بلکه یکی کردن است : یکی دیدن ! و از میان برخاستن ، و ظلم «خود» را از میان تن و روح برداشتن . برقراری مساوات بین انسانها به همان شدّت که ضدّ معرفت دینی است ضدّ عقل مادّی هم هست . آیا نباید علت العلل این امر که هر تلاشی برای عدالت اجتماعی به ستم بزرگتری می انجامد را درک نمود؟ چرا کسی به این سئوال پاسخی نمی دهد ؟ پاسخی بیواسطه ! آنچه که امروزه آزادی و عدالت نامیده شده است چیزی جز هرچه سریع تر و همه جانبه تر ماشینی نمودن انسان نیست. و هر جامعه و حکومتی هم صنعت خاصّ خود را داراست یعنی اخلاق خاصّ خود را ، و لذا بمیزانی که به صنعت و اخلاق اتوماتیک، یعنی انسان به تصرّف درآمده ، دست یافته است می تواند آزادی و مساوات مورد نظر این تمدّن را تأمین کند وگرنه اگر بخواهد کمی جلو بیفتد و یا کمی عقب بماند ساقط می شود. انسان بمیزانی که ماشینی و اتوماتیک می شود می تواند آزاد باشد و در آزادی عملش با دیگران مساوی باشد زیرا موجودی تمام شده و در اسارت صنعت است و از خود قدرتی ندارد و اراده ای ندارد که بخواهد مزاحم حاکمیّت کلّی صنعت و حکومت باشد. و آنهائی هم که نمی توانند و یا حاضر نیستند که به اندازۀ کافی صنعتی شوند بایستی به زنجیر اعتیادها بسته شوند . در اینجا اعتیاد به مثابۀ خلیفۀ صنعت است. و انسان بالاخره راهی جز زیر پا نهادن اراده ندارد . انسان در طول تاریخ و نیز در طول عمرش در مرحلۀ اوّل بین خوب و بد دارای اختیار و انتخاب می شود ولی در نیمۀ دوم عمر و تاریخ فقط بین خوبترین و بدترین می تواند انتخاب کند . و به لحاظ تاریخی اینک آن دوران دوّم است. و این بدان معناست که اخلاق و دیالکتیک و شناخت به سر منزل خود بسیار نزدیک شده اند . امروزه فقط می توان بین بودن و نبودن انتخاب کرد، انتخاب دیگری باقی نمانده است. و هر دو نهایتاً انتخاب امر واحدی است : برخاستن از اراده ! انتخابی با اختیار و یا به جبر. و این همان انتخاب بین انسان و تکنولوژی است. انسان یا تکنولوژی را بعنوان خدای خود انتخاب می کند و تماماً تحت تبعیّت آن و کلیۀ امورش در می آید و یا بکلّی آنرا کنار می نهد. کشورهای جهان سوّم و کلاً مشرق زمین اساساً در این انتخاب مردّد و سرگردان شده اند. تمام منازعات موجود در این کشورها ماهیّتی جز این ندارد . پولپوت و نهضت خمرهای سرخ در کامبوج خواستند که تکنولوژی را بکلّی کنار نهند. و این انتخاب خود را برای کلّ مردم کامبوج هم انتخاب نموده و بر آنها تحمیل کردند، این خطا موجب شکست آنها شد . شکست نه بدلیل سیاسی بلکه به این دلیل که به بطالت انتخاب خود رسیدند . انتخاب آنها درست بود زیرا انتخاب بود و هر انتخابی درست است ولی برای خویش و نه برای غیر و آنهم به زور . و این «غیر» بود که به زور به عرصۀ خویش آورده شده بود و «خویش» را باطل نمود : انتخاب را ! و البته خطای دیگر آنها این بود که آنها در عمل بکلّی صنعت را کنار نگذاشتند بلکه فقط صنعت کشاورزی می خواستند و غافل از اینکه کشاورزی منشأ صنعت بشری است و جبراً به صنعت محض کشیده شده و کشاورزی را نفی می کند همانطور که نهضت آنها را نفی کرد. و این انتخابی مشرکانه و جاهلانه بود هر چند که در نوع خودش انتخابی منحصر بفرد و عبرتی عظیم برای انسان محسوب می شود و قابل ستایش است و جرم و جنایاتی هم که در جریان این نهضت رخ داد بسیار شرافتمندانه تر از جنایات منافقانۀ سائر حکومتهای به اصطلاح دموکرات می باشد. زندگی کشاورزی شهرک «بوبر» در نزدیکی اورشلیم که به همّت عارف شهیر یهود مارتین بوبر بنا نهاده شد تلاشی دیگر در عرصۀ این انتخاب در نیمۀ دوم قرن بیستم می باشد. زندگی سه سالۀ ما در دازگاره نیز تلاش دیگری در همین وادی می باشد که بواسطۀ قدرت صنعتی حکومت از آنجا رانده شدیم و دلیلی که ادارۀ اطلاعات ارائه داد کاملاً معقول می نمود: « زندگی شما در اینجا بر خلاف مصلحت نظام جمهوری اسلامی ایران است.» ولی از نظر من این یک دلیل کاملاً تاریخی بود و در این دلیل بود که بیش از هر زمانی به ماهیّت صنعت آگاه و بینا شدم و دیدم که اسلام صنعتی و مسیحیّت صنعتی و بودائیسم صنعتی و .... همه امری واحد است و تفاوت فقط در همان چیزی است که ذکرش رفت . در اینجا کاملاً می توان به منشأ آن تضادی که در مغز اندیشۀ دکتر شریعتی که وی را تمام عمر در ورطۀ نیهیلیزم نگه داشت پی برد، تضادی که وی هرگز موفق به درک و حلّش نشد . تضادی که شاید در هیچ انسان معاصر دیگری به این شدّت بروز نکرد. و ارزش خارق العادۀ وجود این مرد اساساً از بابت صدق کبیرش در ظهور می باشد بی آنکه نگران

تناقضات باشد. حتی سوسیالیزم شوروی را نیز افراط و سبقتش در تکنولوژیزم بود که ساقط نمود زیرا از حدّ توان جامعهٔ خود پیشی گرفت و ورشکست گردید هم به لحاظ اقتصادی و هم به لحاظ اعتقادی ، که این دو امری واحدند . و اگر آمریکا همچنان سرپاست بدان دلیل است که تسلیم محض ارادهٔ تکنولوژی است و به لحاظ اعتقادی غرق در نیهیلیزم می باشد و با غارتی که از جهان می کند می تواند کمی دیگر سرپا بماند و سپس مبدّل به یک کارخانه محض صنایع تسلیحاتی می شود و همچون زرّادخانه جهان صنعتی انجام وظیفه می کند و تبدیل به ژاندارمری جهان می شود.

مسئله اینست که انسان صنعتی هرگز انتخاب نکرده است بلکه انتخاب شده است و تا به آخر هم انتخاب نمی کند. فقط کسی که انتخاب می کند می تواند اراده اش را زیرپا نهد (بتدریج) زیرا اراده فقط در جریان انتخاب است که یافته و درک می شود. فقط کسی که جداً و صادقانه انتخاب می کند می فهمد که او هرگز انتخابی نکرده است و از اینجاست که به ناگاه «اراده» را به عنوان آن امر کلی و ذاتی که بر تمام وجودش مسلّط است مشاهده می کند و نیز می بیند که «انسان» غیر از اراده است و بایستی خود را از آن منزه کند و از آن برخیزد و کل تن – روح را به آن سپارد و ناظرش بماند و هیچ دخالت نکند.

توقع انتخاب از انسان صنعتی توقعی بس جاهلانه است. انسان صنعتی انسانی است که مسحور صنعت شده است و اصلاً مهم نیست که تا چه حدی از فرآورده های صنعت برخوردار است. بنابراین انسان روستائی لزوماً در نقطه مقابل انسان صنعتی قرار ندارد. انسان صنعتی همان انسان پول پرست است : کسی که ارزش را در پول می بیند و نه حتی در کالا. و فرقی نمی کند که ملاّ باشد یا نیهیلیست، عارف باشد یا عامی ، شهری باشد یا روستائی ، بی سواد باشد و یا پروفسور. اینها فقط فرق در سلیقه و امکانات است، فرق در خواستن و نخواستن نیست بلکه فرق در داشتن و نداشتن است. فرق جبری است و نه انتخابی ! زیرا انسان صنعتی انتخابی ندارد . و به همین دلیل همواره می خواهد که برای دیگران انتخاب کند: برای کسانی که زیر دست او هستند . می خواهد دیگران را انتخاب کند: غیر را: کسانی را که هنوز به مرحله انتخاب نرسیده و انتخابی نکرده اند. و این انتخاب بواسطه چیزی که تعلیم و تربیت نامیده می شود میسّر می نماید . تعلیم و تربیت آن وسیله ای است که می توان برای دیگران انتخاب کرد، دیگران را برای خویش انتخاب نمود، یعنی قدرت انتخاب دیگران را به مصرف رساند و بلعید . فقط کسی که انتخاب نکرده است چنین می کند. و از این طریق بی اراده گی خود را می خواهد جبران کند: از طریق خوردن ارادهٔ دیگران ! و انسان صنعتی در عطش فزاینده و بی پایان در بلعیدن ارادهٔ انسانهاست. و این به معنای تهی شدن فزاینده از اراده خویش است، اراده ای که بواسطه صنعت بلعیده شده است و می شود. زیرا اراده امری بی پایان است و فقط در صنعت است که این بی پایانی تجربه و مشهود می گردد.

اراده پرستی و پول پرستی و صنعت پرستی و سلطه پرستی همه امری واحد است . و اگر انسان هر چه که صنعتی تر می شود ظاهراً آرام تر می گردد و به اصطلاح متمّدن تر می شود بدان دلیل است که بی اراده تر می شود. ولی درعوض دیوانه تر می شود و لذا محتاج مسکّن است : تخدیر !

انسان بمیزانی که از انسان بودن خویش غافل و بیگانه می شود انسان خورتر می شود. این مسئله از روابط افراد خانواده تا رابطهٔ حکومت با ملّت کاملاً مشهود است. و گویا از این طریق می خواهد کمبود انسانیّت را در خود جبران کند : با خوردن انسانهای دیگر ! و بدین گونه است که « آزادی » شعار صدر اوّل انسان صنعتی می شود، مخصوصاً برای جوانهائی که در شُرف بلعیده شدن هستند .

بهرحال سلطه بر دیگران و بلعیدن ارادهٔ آنها برای مدّتی فرد را ارضاء می کند و گوئی احساس انسان بودن به او دست می دهد. ولی بزودی مجبور به استفراغ هر آنچه که بلعیده می باشد.

آدمی معمولاً برای کسانی که دوستشان دارد و یا لااقل دستش به ارادهٔ آنها می رسد می خواهد انتخاب کند: آن انتخابی را که برای خودش می خواسته است که بکند ولی نکرده است ولی هرچه که بیشتر گذشته به حقّ آن انتخابی که نکرده بیشتر آگاه شده است و دیگر امکان و قدرت انتخاب کردن را هم در گذشت زمان از دست داده است و حالا می خواهد آنرا برای دوستان و عزیزان خود و گاه برای کلّ مردم و بلکه بشریّت انتخاب نماید . وی مسلماً اگر آن انتخاب را خودش با جدیّت تمام نموده بود هرگز برای کس دیگری انتخاب نمی کرد و به کسی زور نمی گفت. زیرا می دانست که او در انتخابش برای خود در واقع نهایتاً همان « انتخاب نکردن» را انتخاب کرده است. و این حقیقت حاصل از «انتخاب» است. و نیز می بیند که

دیگران هم هرگز انتخابی نمی کنند ولی سعی می کنند که در انتخاب نکردن دارای اراده باشند. و واقعیّت اینست که انسان بمیزانی که از اراده می گذرد و نمی خواهد آنرا تحت فرمان خود آورد اراده تحت فرمان او می آید . انسان بمیزانی که تحت فرمان ارادهٔ خود در می آید اراده را تحت فرمان و مرید خود می یابد. انسان بمیزانی که تحت فرمان ارادهٔ وجود خود در می آید خودیّت خود را از دست می دهد و این همان از میان برخاستن است که در جریانش اراده را مرید خود می یابد: خودی که دیگر فرد نیست بلکه جهان است : فرد جهانی : جهان منفرد و منحصر بفرد : جهانی واحد.

انسان در طول زندگیش بتدریج بر بی اراده گی «خود» در مقابل اراده ای که از اعماق ذاتش بر او فرمان می راند مطلع می شود ولی به روی خودش نمی آورد و فقط در شکست های بزرگ و امراض لاعلاج و در رویاروئی با مرگ است که به این امر عظیم ایمان می آورد و عجب که با از سر گذاشتن این بی اراده گیهای بزرگ باز هم دچار سهو و فراموشی می گردد و مجدداً تظاهر به اراده می کند . گوئی ارادهٔ خود انسان در مقابله با اراده ای عظیم قرار دارد که می توان آنرا ارادهٔ خدا نامید. ارادهٔ «خود» انسان فقط خواهنده است ولی ارادهٔ خدا فقط عمل می کند بر ارادهٔ بشر . و ارادهٔ بشر را تربیت می کند تا تسلیم شود. و انسان بمیزانی که تسلیم آن اراده می شود از میان بر می خیزد، یعنی دچار خلقت انسانی می شود و ارادهٔ خود را با ارادهٔ خدا تعویض می کند و اجازه می دهد تا اراده خدا بر جای اراده «خود» بنشیند و این موت اراده است و همان رستگاری بزرگ و بی نیازی.

ارادهٔ بشری فقط خواهنده است و در خواهش خود نیز اراده و اتکاء یقینی ندارد و دمدمی و بازیچه است و بقول قرآن مثل «هوا» است: هوای نفس ! ارادهٔ بشر عین بی اراده گی است و تجربه بی اراده گی است. ولی ارادهٔ خدا در مقابل اراده بشری نقش «دهنده گی» را دارد و «کننده گی» . و آدمی نهایتاً همواره ارادهٔ خدا را قلباً تأئید می کند و حقش را درمی یابد و جز اراده او اراده ای دیگر در خود نمی بیند و ارادهٔ خود را اساساً یک بازیچه می یابد، یک مترسک : آزمایشگاهی برای درک بی اراده گی خود . ولی در همه حال اراده خدا فقط بواسطه بی اراده گی ارادهٔ انسان است که تحقق می یابد. و انسان بمیزانی که بر این حقیقت آگاه و تسلیمش می باشد مظهر ارادهٔ خدا می شود. و این کلام علی (ع) درست است که : خدا را بواسطه شکست ارادهٔ خود درک نمودم . بهرحال کل تاریخ بشری و کل تاریخ عمر هر فرد و تمدّنی به لحاظی چیزی جز تحقق بی اراده گی بشر و ارادهٔ خدا نمی باشد. بهرحال انسان چه به خدائی اعتقاد داشته باشد و یا نداشته باشد به بی اراده گی خود اعتقادی محکم دارد ولی از فرط تکبّر اعتراف نمی کند. و این نیز درست است که ارادهٔ خدا و قهاریّت امرش بر انسان به صور گوناگونی القاء می شود: جبر طبیعت، جبر تربیت، جبر جغرافیا، جبر نژادی ، جبر اقتصادی ، جبر سیاسی ، جبر ژنتیکی، جبر غرایز، جبر طبقاتی ، جبر عصبی، جبر حوادث، جبر زناشوئی ، جبر صنعتی و ...... و حتی جبر محبّت ! اندیشیدن دربارهٔ انسان اندیشه دربارهٔ امری مطلق است و لذا این اندیشه هر چه عمیق تر و جامع تر و انسانی تر می شود مطلقیّت آن آشکارتر می گردد و درک و امکانش نیز محالتر می آید و اینگونه است که انسان را می توان عین جهانی کامل دانست که کامل بودنش در محال بودنش است: جهانی که هرگز امکان وقوع ندارد ولی در عین حال عین واقعیّت است. واقعیتی که با کمتر از کلّ جهان هستی نمی تواند زیست کند و واقع باشد : کلّی که مطلق است و مطلقی که از جنس مالیخولیای معرفت انسان دربارهٔ خویشتن است : خویشتنی که نمی تواند هیچ کمتر از خدا باشد و چون خدا نیست می خواهد که هیچ هم نباشد. از اینجا به بعد است که آرام می شود و آرام آرام از میان بر می خیزد و خدائیت خود را نظاره می کند.

همهٔ تجربیات بزرگ و نیز ایده های بزرگ و ماندگار بشری در اثبات مطلق بودن امر وجود انسان است، همان چیزی که «تراژدی انسانی» هم لقب گرفته است. هر تراژدی دقیقاً در قلب یک پیروزی بزرگ مادّی یا معنوی رخ می نماید و این به معنای مطلق بودن اراده ای است که بر انسان حکم می راند: اراده ای که خود را نفی می کند تا حقش و بی نیازی اش آشکار شود : بی اراده گی اش ! و اگر پیامبران خدا و مردان حق می توانستند در این جهان به یک پیروزی پایدار برسند مسلّماً بنیاد کفر کنده می شد . کفر تاریخی محصول شکست پیامبران در اوج پیروزی است. این شکست به مثابهٔ شکست و بی اراده گی خدا تلقی می شود. منطق کفر می گوید: اگر قرار باشد شکست بخورم به اراده خودم شکست می خورم نه به ارادهٔ پیامبران و یا به ارادهٔ کسی که مفقود است (خدا) . و بدین گونه است که کافران می گویند: «ما خود پیرو آن وحی ای هستیم که بخود ما القاء می شود» قرآن –

لذا اصالت و غایت شکست ارادۀ انسان است که بانی کفر می باشد و نیز بانی ایمان . کفر و ایمان یک منشأ و علت وجودی دارد و این مربوط به انتخاب انسان می شود : پذیرش و یا انکار این شکست: شکست اراده ! و به لحاظی ایمان به معنای مکتب اصالت شکست انسان در جهان است : شکست ارادۀ انسان . و کافر هم به این اصل بالاخره می رسد و در درون خود اعترافش دارد ولی اقرارش نمی کند. و لذا می توان کافر را مؤمن ریاکار دانست. و مؤمن واقعی پس از تجربۀ کامل تراژدی ارادۀ انسانی در وجود خویش است که متولّد می شود. ایمان کامل به معنای ظهور کامل بی اراده گی انسان است با شهادت انسانی که بر این ظهور گواهی می دهد. ایمان همانا آرامش بعد از طوفان نوح است. و فقط کسانی که بعد از این طوفان باقی می مانند ایمان می آورند و از شرّ ارادۀ خود ایمن می شوند زیرا اراده بشری به این قصد وارد کار می شود و با ارادۀ الهی به ستیزه می پردازد که به گمان خود می خواهد صاحبش را از خطر و ضرر و نابودی برهاند. و کسی که نابودی خود را دید دیگر نیازی به جناب ارادۀ خود ندارد و بخودی خود رسالت اراده به پایان می رسد زیرا در تماشای نابودی خویش است که جاودانگی درک می شود و لذا ارادۀ فردی از میان می رود : اراده ای که فقط می خواهد و مدّعی است و وعده میدهد و وفا نمی کند و سر بزنگاه هم می گریزد و خود را تبرئه می نماید.

ارادۀ بشری در مقابله با ارادۀ خدا قرار دارد و لذا به عکس هر آنچه که میل می کند مبتلا می گردد و جالب تر اینکه به عکس ارادۀ خود علاقه مند می گردد بدون آنکه آنرا درک کند و بلکه به خلاف ارادۀ خود معتاد هم می شود. و در این اعتیاد است که ارادۀ خدا عیان می شود . همۀ عادات لاعلاج بشری محصول مخالفت اراده وی با اراده خداست. کافر مجبور به نیکی می گردد یعنی همان چیزی که وی آنرا اکراه داشت و مؤمن هم مجبور به بدی می شود یعنی همان چیزی که وی آنرا زشت می دانست و از آن می گریخت .

و امّا آنچه که ارادۀ جمعی یا جامعه نامیده می شود همان القای ارادۀ شکست خوردۀ خویش به غیر است و ارتباط جمعی چیزی جز وقوع این واقعه نیست که در رأس فرماندهی این واقعه هم حکومت قرار دارد و فقط افراد و گروههائی را می تواند تحت خدمت و سلطه خود آورد که با اکراه مواجه با شکست اراده فردی یا گروهی خود شده باشند. در اینجا واقعاً می توان حکومت ها را پاسبانان ارادۀ خدا در خلق دانست: خلق کافر ! و اینست که اکثریّت مردم خود را فقط در مقابل با ارادۀ حکّام کوچک و بزرگ زمانه و محیط خود می بینند و نه در مقابل با ارادۀ خدا. و لذا جامعه همواره صاحب اراده ای عاریه ای و اکراهی است و هر کس بر روی ارادۀ مردم حسابی باز کند مسلماً ناکام می شود. ارادۀ مردم غول وار و میان تهی و بی بنیاد است زیرا از خودشان نیست مگر اینکه انسان بتواند در اراده مردم ارادۀ خدا را درک نماید که «خداوند حافظ و مالک کافران است» قرآن - «اعتماد به مردم» واقعیّتی است که جز به زور سرنیزه محقق نمی گردد زیرا خود مردم بخودشان اعتمادی ندارند و بر بی اعتمادی به خود کاملاً واقفند و به همین دلیل زیر سایه سرنیزه ها احساس ایمنی می کنند. اعتماد به همسر و فرزندان نیز از همین مقوله است که هستۀ مرکزی جامعه را پدید می آورد و هیچ اعتمادی مهلکتر از این نیست و در این هلاکت است که انسان مجبور به انتخاب می شود. و واقعیّت اینست که انتخاب کردن که همان به وادی اختیار آمدن است جز به جبر ممکن نمی شود و براستی که اختیار از اشدّ جبر رخ می نماید و انسان مجبور است که مختار باشد و نیز مختار است که مجبور باشد. و فقط در هلاکت ارادۀ فردی است که انتخاب ممکن می شود. اراده بشری کانون جبر اوست . آنچه که اراده بشری نامیده می شود همان اراده به داشتن و خواستن است که اساساً از تن و غرایز حیوانی می باشد مثل خوردن و خوابیدن و جماع و بازی و عیش هر چه بیشتر. و آنچه که ارادۀ الهی نامیده می شود از اعماق ذات و یا از روح است که ارادۀ تنی را به فعل در می آورد و درواقع این دو اراده جریانی واحد است که در مرحلۀ اولیّه خوانده و فهمیده نمی شود و در مرحلۀ نهائی فهمیده و دیده می شود. ولی انسان در میان نشسته این ارادۀ واحد را شقه می کند به گمان خود، ولی در واقعیّت امر نمی تواند و لذا خودش به مخمصه می افتد و دچار سوء تفاهم و گمراهی می شود. و درواقع خود را دو شقه می کند و این دو شقه اش به جان همدیگر می افتند : دیالکتیک ! و در غایت و اشدّ این جدال است که انسان از میان بر می خیزد و یگانگی این اراده را می بیند و تسلیمش می شود. به زبانی هم می توان گفت که جناب دیالکتیک مسئول اتصال تن و روح است در مقابل انسان که مسئول شقه کردن و جداسازی تن و روح است . و دیالکتیک با آتشی که در جان انسان می اندازد وی را وادار به از میان برخاستن می کند تا یگانگی تن و روح را ببیند. انسان در میان نشسته یک شبح است ، یک وهم است ، یک فرض است ، یک طلسم است یک «آیا» و «مگر» و «شاید» و «در ضمن» است ، محالی است که در برخاستن خود ممکن و موجود می گردد و بی اراده بودن خود را درک و تصدیق می کند. انسان بمیزانی که خود را صاحب

اراده می داند همواره هر کجا که مورد سئوال واقع می شود منکر ارادۀ خود می گردد و خود را بی تقصیر و مأمور و معذور می خواند.

این انسان نیست که اراده می کند فقط شاهد بر اراده است و آنرا کمابیش احساس یا درک می کند و سعی می نماید تا آنرا تصاحب کند و گاه این امر بر او مشتبه می شود که خود اوست که اراده می کند که به ناگاه با حادثه ای بیدار می گردد.

آنچه که «مسئولیت» نامیده می شود فقط یک تلاش و میل است که هرگز محقق نمی گردد و در کاذب بودن این تلاش همین بس که این امر(مسئولیت) فقط متوجّه «غیر» است و نه خویشتن . تمام انسانهای به اصطلاح مسئول و متعهّد ، خود را مأمور و معذور می دانند : چه به لحاظ آسمانی و یا حکومتی . ولی انسان تا زمانیکه زجر می کشد خواه ناخواه مسئول آن ادّعائی است که کرده است : ادّعای اراده ! و کلّ احکام شریعت و اخلاق و فرهنگ از همین ادّعا بر می خیزد و شامل مدعیان اراده می گردد خواه ناخواه و لذا «عباد الله المخلصین »(عاشقان خدا – بی اراده گان کامل) مسئول اعمال خود نیستند - (قرآن) .
ولی واقعیّت دیگر اینست که انسان هرگز فی البداعه و با شعور و انتخاب خود صاحب اراده و احساس و ادّعای اراده نمی شود. بلکه اراده به او داده می شود تا تجربه اش کند. و این داده گی با امر شریعت و ظهور نبوّت ها و احساس اخلاق و غرور و غیرت توأم است. انسان بتدریج از دوران بلوغ احساس اراده می کند و وارد تجربۀ «خود» می گردد و این همان احساس هویّت یا منیّت و شخصیت است. و اینست که در فرهنگ عرفانی در تعریف و توصیف انسان کامل و از میان برخاسته مواجه با بی اراده گی و بیخودی چنین انسانی می شویم که گاه وی را مجنونی کامل درک می کنیم . مولوی این مقام را بصورت یک آرمان رهائی بخش در دهها غزل خود در مدح «جنون» چنان تقدیس می کند که آدمی بکلّی درمی ماند که چگونه عاقل نابغه ای به جنون پرستی افتاده است: چاره ای کو بهتر از دیوانگی بگسلد صد لنگر از دیوانگی ! و این همان غایت تجربۀ انسان از «خود» و صاحب اراده بودن است، تجربۀ مسئول خدا بودن ، تجربه «خود» بودن ، که به عطش برای رهائی از خود و اراده منجر می گردد که در منطق ارادی عین جنون است. ولی کسی که معمولاً دیوانه نامیده می شود و به جن گیر یا روان پزشک و دیوانه خانه سپرده می شود کسی است که نه از میان میل برخاستن داشته و نه تن به اسارت صنعت و حکومت و معیشت داده است و در آن میان خود دچار هلاکت و تباهی اراده اش شده است: اراده ای که از آن او نبوده و بلکه فقط امر را بر او مشتبه ساخته است که از آن اوست و او در نبرد برای حفظ این ارادۀ عاریه ای است که دچار تشنج و دیوانگی شده است. دیوانۀ واقعی کسی است که شبانه روز با چنگ و دندان برای حفظ این ارادۀ عاریه ای می جنگد : اراده ای که میخواهد از شرّش بگریزد و او نمی گذارد. جنون ، حاصل نبرد ارادۀ فرضی خود برعلیه ارادۀ خداست. همۀ دیوانه شده گان در خاطرۀ اطرافیان خود چیزی جز اسوۀ تکبّر و غرور و سلطه نیستند : غیرتی متلاشی شده ! جنون ، که امروزه انواع و درجاتش را بشدّت در اکثریّت افراد بشری می بینیم نشان می دهد که انسان نمی تواند صاحب اراده باشد و بهتر است که از آن درگذرد .
«اراده به قدرت» که برای مدّتی در نیچه نیز اوج گرفت وی را دچار اختلال روانی نمود ولی وی بسرعت بخود آمد از آن در گذشت و خاموش شد . تقدیس وی دربارۀ نیهیلیزم و تهاجمش برعلیه اخلاق وی را بدانجا رساند که بخود آورد و از خود پرسید : « آیا براستی من راست می گویم؟». و سپس بنیاد نیهیلیزم را نیز در خود برانداخت آنجا که گفت :«من صادق ترین فرد زمانه هستم.». یعنی به اصل و بنیاد اخلاق رجعت نمود : صدق ! نیچه می پنداشت که اخلاق تنها زنجیر اراده در بقدرت رسیدن است و لذا میخواست با نیهیلیزم این زنجیر را از بنیاد برافکند ولی به اعماق اخلاق سقوط کرد و مبدّل به اخلاقی ترین فرد زمان خود در اروپا شد درحالیکه خود را کاملترین نیهیلیست اروپا می خواند . و این بدان معناست که نیهیلیزم واقعی و نه مصلحتی و سیاسی ، در هر شدّت و حدّتی که بروز کند محصول اجتناب ناپذیر درهم شکستگی ارادۀ عاریه ای و مفروض است که بشر بخودش نسبت می داده است. و اگر نیهیلیزم در مرکزیّت و غایت خود کلّ شناخت را نفی می کند بدان معناست که شناختهای بشری در هر موضوع و مرحله ای که باشد محصول ارادۀ فرضی و فرضی اوست و بمیزانی که جعلی بودن این اراده معلوم می گردد همۀ فرآورده هایش مخصوصاً شناخت و اخلاق نیز جعلی از آب در می آید و رسوا می شود . پس نیهیلیزم بدین معنا یک واقعۀ بزرگ در نفس انسان است و زمینۀ از میان برخاستن انسان می تواند باشد همانطور که «انسان برتر» از نیچه برخاست : انسان ضدّ اخلاقی که اسطورۀ مطلق همۀ ارزش های اخلاقی است و اصلاً اخلاق را در احاطۀ خود دارد : انسانی که از اراده فرا رفته است و دیگر میلی به قدرت ندارد زیرا قدرتمند شده است و از هر قدرت غیر انسانی بی نیاز است . نیهیلیزم غایت اجتناب ناپذیر درمیان نشستگی انسان و تجربۀ انسان از صاحب اراده بودن است . « چنین گفت زرتشت » مرثیه ای هولناک بر ارادۀ بشر است

ولی نیچه این مرثیه را در همه جا مبدّل به طنزی بغایت تلخ می کند تا اراده را قداست و حقیقت بخشد و قبرش را کعبه نسازد و بدینگونه اراده پرستی را پس از مرگش ادامه ندهد . نیهیلیزم غایت جدّی ترین و مقدّس ترین تجربهٔ انسان در وادی خیر و شر و اخلاق و مسئولیّت و مذهب صادقانه است . نیهیلیزم همان مخرج شریعت است و خروج کردن برای خدا(بقول علی ع) . نیهیلیزم همان «طریقت» است که ره بسوی حقیقت می برد و از مغز شریعت برخاسته است . کلّ ادبیات عرفانی ما نیهیلیستی است و لذا شامهٔ منافقان مذهبی را بشدّت می آزارد . به لحاظ اخلاقی همهٔ عرفای بزرگ نیهیلیست هستند . نیهیلیزم بدین گونه که نشان دادیم نه تنها ره بسوی فساد نمی برد بلکه از فساد پیشگیری می کند زیرا کانون فساد همانا ریا است و نیهیلیزم تا به آخرش به صدق که جوهرهٔ اخلاق است وفادار می ماند . نیهیلیزم که همان طریقت معرفت است محصول صدق می باشد که بنیاد و جوهرهٔ شریعت است. از این روست که نیچه را درعمل زندگی یک قدّیس می یابیم و نه یک درویش افیونی و یا روشنفکری الکلی و یا آخوندی زن باره . منتهی قدّیسی که بر قداست خود شورید و از میان برخاست : اینست انسان !

آنچه که «غیر» نامیده می شود آن چیزی است که اراده موفق به تصرّفش نشده و آنرا از آن خود نکرده است . پس اراده جهان را به دو شقّهٔ متضاد خویش و غیر تقسیم می کند. نسبت به غیر عداوت و خشم می ورزد و نسبت به جهان خویش هم مهر و محبّت دارد . و این فقط بخش نخستین واقعه است. بزودی آنچه که خویش نامیده می شد ماهیّتش آشکار می شود و بر انسان صاحب اراده خشم می کند و از وی روی برمی گرداند و غیریتش معلوم می شود . اینجاست که بی اراده گی اراده و کلّ فعّالیتهایش در پوچی محض رخ می نماید: نیهیلیزم !

آنچه که خیانت نامیده می شود حقی است که به ناگاه بر سر ارادهٔ بشری فرود می آید تا به ناحق بودن اراده اش آشکار شود تا ببیند که «خود»ی وجود ندارد تا چه رسد به مملوکات خود . بدین ترتیب نیهیلیزم جبراً به نفی هر مالکیّتی نیز می انجامد و به لحاظ تاریخی بایستی نیهیلیزم نیچه را ادامهٔ تکاملی سوسیالیزم مارکس بدانیم هر چند که بنظر نمی رسد خود نیچه بر این اتصال تکامل خود در رابطه با مارکس آگاه بوده باشد . نیهیلیزم نیچه به مثابهٔ بمبی است که در قلب مالکیّت خصوصی که همان اراده باشد منفجر می شود و سوسیالیزم را از بنیاد میسّر می کند منتهی نه سوسیالیزم توده ای را بلکه سوسیالیزم انسانی را که از قلب این انفجار برمی خیزد و جان سالم بدر می برد . درواقع نیچه از مارکس بسیار سوسیالیست تر شده بود و سوسیالیزم مارکس را بسیار سطحی می دید. به لحاظی آن انسانهای برتری که مخاطب نیچه هستند همان کمونیست هائی هستند که یکایک از متن بشریّت رخ می نمایند و بایستی بشدّت از جامعهٔ بشری (بازار) بپرهیزند. و این یک دستورالعمل دینی و قرآنی است که خداوند مؤمنان خالص را از داخل شدن و مشارکت با ناس منع می کند و لذا مستمراً امر به هدایت می نماید.

واقعیّت دیگر اینست که افراد و جوامع بشری در هر دورانی و خاصّه در عصر حاکمیّت همه جانبهٔ صنعت بر خلاف آنچه که ادعا و تظاهر می کنند در جریان واقعیت های عملی زندگانی فردی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اعتقادی خود نیهیلیست هستند منتهی نیهیلیزمی منافقانه . یعنی بی اراده اند ولی تظاهر به اراده می کنند و این منشأ فساد و جنایات و عذابهای نو به نو می باشد . مجبورند ولی تظاهر به اختیار می کنند و مختارند که اینگونه نباشند ولی تظاهر به اجبار می کنند . و این انسانیّت نیست ولی می تواند مقدّمه ای برای انسان بودن باشد . اینها زجر و جبر تلاش برای انسان نبودن است و جان کندنی برای خدا بودن است : تظاهر به خدا بودن : نمایش خدائی انسان و یا نمایش انسانی خدا . تا این نمایش و تلاش عبث پایان نپذیرد خدائیت انسان معلوم و معمول نمی آید .

همسر «من» کسی است که حتماً بمن خیانت خواهد کرد ، ثروت «من» حتماً آتش دوزخ من خواهد شد، فرزند «من» حتماً دشمن «من» خواهد بود و خدای «من» هم ضدّ خداست و درواقع همان ابلیس است و ارادهٔ «من» موجب هلاکت «من» است و «نام» من مرا رسوا می کند. و «من» ذاتاً ضدّ من است زیرا جعل است و واقعیّت ندارد. «من» همان جوهرهٔ نیهیلیزم است زیرا وجود ندارد . از همهٔ این مسائل که بگذریم باید خاطر نشان کنیم که موجود زنده فقط به خوردن زنده است و خوردن محوری ترین جنبه حیات است و گوئی زنده بودن و خوردن امری واحد است و بدین لحاظ بایستی انسان را زنده ترین موجود عالم بدانیم زیرا خورنده ترین موجودات است. و واقعاً در امر خوردن هم موجودی مطلق است و این وضع در عرصهٔ صنعت است که متمایز از سائر موجودات زنده شده است و با رشد صنعت فقط خوردن است که رشدی بارز داشته است و جهان صنعتی می رود تا هر چیزی را برای انسان قابل خوردن کند حتی انسان

را . از تار عنکبوت و تخم سوسک گرفته تا موادّ نفتی و تشعشات رادیواکتیویته را قابل مصرف و خوردن به گونه های متفاوت می نماید : تحت عنوان غذا و یا دوا. و البته آنچه که امروزه دارو و درمان نامیده می شود و بصورت مصرف روزمرۀ بشر درمی آید دیگر در حکم غذاست . از زهر مار و مغز سر میمون تا خون گندیده و اشعۀ ایکس و لیزر و دهها موادّ حیرت آور دیگر که از اعماق عالم جمادی و نباتی و حیوانی استخراج می شود جملگی بهرحال به طرق گوناگون خورده می شود و وارد خون می شود. و واکسن ها که علناً همان میکروب خوری حرفه ای بشر است . و در این گردش غذاها و دواهای بشری بسیاری از مواد و موجودات هم علیرغم میل بشر موذیانه به خورد انسان داده می شوند که بعدها کشف می شوند و به هیچ وجه هم بیرون نمی روند مثل ویروس ایدز که در جریان داروی مالاریا پدید آمد و بجای مالاریا در بدن انسان انجام وظیفه می کند . بطالت و جنون این تغذیه و طبابت را بارها نشان داده ایم و بر هر عاقلی مبرهن است ولی واقعیّت این بطالت و جنون بهرحال فهم برتری را می طلبد زیرا این واقعیّت به صرف محکوم بودن به بطالت یا جنون ، فهم نشده است زیرا باطل بودن و دیوانه بودن به معنای غیر قابل فهم بودن است و بایستی لااقل واژه و معنای محسوس تری را به جای آنها قرار دهیم . یعنی بایستی بطالت را به بیان حقیقت آوریم و جنون را معقول نمائیم . در اینصورت است که «نیهیلیزم» را بعنوان جادوی حیرانی و پوچ سازی انسان از سر می گذرانیم. و بلکه در قلب نیهیلیزم که به بیان ساده تر همان پوچی و جنون است نقب می زنیم و حقش را عیان می سازیم : حقّ صنعت و انسان صنعتی شده را ! زیرا نیهیلیزم محصول صنعت است : انسان تصنّعی ! تکرار، حرص بی پایان و شتابی فزاینده و بی امان اینست خصائل بارز صنعت و انسان صنعتی . و این خصائل است که انسان را پوچ و دیوانه می سازد. یعنی بی اراده می کند . و در این بی اراده گی است که «انسان» امکان ظهور بی ریا می یابد در اوج ریا ! زیرا غایت هر امری ضدّ آن امر را آشکار می سازد . و صنعت در عین حال که تجلّی و تجسّد ریای بشر است ولی انسان بواسطۀ همین صنعت (تصنع) است که از ریا ساقط و عریان می شود ، جبراً ! و حکومت ها بسیار میل دارند که چنین نشود ولی بالاخره می شود و همین جدل حکومت و ملّت است که «حکومت» را بر روی زمین در مرحلۀ اوّل از حدود ملیّت برمی دارد و تبدیل به یک مدیریت صنعتی جهان می کند و سپس این مدیریت واحد جهانی در خودش می شکند و انسان برعلیه صنعت و مدیریّت و ارادۀ مطلقۀ آن قیام می کند . این واقعه همان واقعه ظهور « ناجی » است .

بهرحال می بینیم که «صنعت» بعنوان غول آدمخوار و بزرگترین دشمن تاریخی انسانیّت نهایتاً انسان را با انسانیّت خود مواجه می سازد و از میان می رود . در اینجا نقشی را که برای صنعت در آزمون انسانیّت می بینیم عین نقش ابلیس در رابطه با آدم است : مربّی و ممتحنی بغایت قهّار و بیرحم و شقی . و این شقاوت است که انسان را بخود می آورد و از جای بر می خیزاند : شقاوت ابلیس در تجسّد صنعت !

بدون شک انسان بمیزانی که صنعتی می شود شقی می شود . و این نیمۀ اوّل ماجراست ولی در نیمه آخرش انسان از فرط شقاوت خودش نرم می شود و دلش بحال خودش می سوزد و آنگاه به صنعت پشت می کند ، یعنی دست از ریا بر می دارد و به آنچه که هست راضی می شود . ولی کار به این رضایت تمام نمی شود زیرا آنچه که هست مبدل به آتش هزار تو شده است بواسطۀ صنعت . پس بایستی به نیستی خود راضی گردد و اینجا سکوی از میان برخاستن است که با استفراغی عظیم و تاریخی آغاز می شود و هر آنچه که خورده است را بایستی بیرون دهد . یعنی صنعت را بایستی استفراغ کند زیرا صنعت، کاری جز تبدیل هر چیزی به چیزی برای خوردن نیست . آنچه که استفراغ می شود همان حقّ دلالی انسان در رابطه بین تن و روح است رشوه ای را که خورده باز پس می دهد تا سبک شود و بتواند برخیزد.

انسان نه احساس و اندیشه و عمل است بلکه آن چیزی است که از کلّ آنچه که تن – روح است بر می تابد و محصول شهادت بر واقعۀ تن – روح و همۀ بروزات درونی و برونی آن است. انسان «خود» نیست بلکه آن چیزی است که از «خود» می بیند و می یابد. و انسان کامل آن است که از کلّ خود و فرآورده هایش در می گذرد و فرا می رود . آنچه که «خود» نامیده می شود در حقیقت همان خداست نه انسان . و آنکه از سودای خدائی خود در می گذرد و این واقعیّت را می بیند به میزان مشاهده اش که این «خود» همان خداست و نه انسان ، انسان است. پس در حقیقت همۀ احساسات و اندیشه ها و قضاوتها و امیال و اعمال بشری از انسان نیست از خداست و لذا این خودشناسی به خداشناسی منجر می شود و نه به انسان شناسی . ولی غایت خداشناسی همان انسان شناسی است که شاهد بر خداست. چون خداشناسی درغایت خودشناسی حاصل شد در غایت خداشناسی است که انسان شناسی آغاز می شود . پس «خود» هر کسی انسانیّت او نیست بلکه خدائیت اوست زیرا «خود» که جانشین خداست اگر همان انسان بود می توانست در

خدمت انسان درآید و مرید و تابع محض او شود ولی می دانیم و با تمام وجود تجربه و احساس می کنیم که هیچکس خودش نیست و حتّی یک درصد از خودش هم نیست بلکه ضدّ خودش است. و انسان اهل معرفت از ضدیّت با خود ، یعنی از ضدیّت با خدا خارج شده و بتدریج غیر خودی می شود و در ورای خود قرار می گیرد و حتی خود را می بیند. انسان بمیزانی که خود را یعنی خدا را می شناسد نسبت به خود مسئول می تواند شد و این مسئولیت آن است که از خود فاصله بگیرد و بپرهیزد و شریک خود نباشد و این همان تقوا است . پس تقویٰ حاصل معرفت نفس است نه اعمال مکانیکی شرعی . خود معرفت نفس همان مادّه ای است که چسب انسان را از «خود» وا می کند و پرهیز پدید می آورد و انسان را از «خود» متصاعد می نماید و بالا می برد . تعالی و عروج همین است : ترانسدانس .

«روح» همان «کن» (بشو) است و تن هم عرصهٔ «فیکون» (شدن) . پس روح آمر و امیر است و تن هم مأمور و معذور : فاعل و مفعول ! امر به وجود و موجود شدن : از بود تا نمود ! از ذات تا صفات ! و انسان همین فاصله است : زمان ! پس انسان زمان است، دهر است . همانطور که محمّد (ص) گفت: «من دهر هستم». او انسان را کشف کرده بود .

همانطور که می بینید در این دفتر هر پاراگرافی تقریباً پاراگراف قبلی را نفی نموده و کشفی نو ارائه می دهد. این همان فرا رفتن و از خود برخاستن است : ترانسدانس پیگیر !

در فاصله بین یک احساس تا یک ایده ، انسان است. از فاصله یک ایده تا یک ادعا نیز انسان است و از فاصلهٔ یک ادّعا تا یک عمل هم انسان است و از فاصله یک عمل تا یک احساس و ایده و عمل دیگری باز هم انسان است و در فاصلهٔ بین افراد بشری هم انسان قرار دارد و در فاصلهٔ بین هر تن بشری و جهان طبیعت و اشیاء نیز انسان است . انسان در همه حال یک خلاء است یک حضور بی میان و نامرئی و غیر محسوس است و گوئی فاصلهٔ بین نقطه ها را پر می کند و این همان زمان است. ولی انسان معمولاً و عموماً فقط بر روی این نقاط است که برای لحظاتی «خود» را می یابد و درک و احساس می کند: در لحظهٔ یک احساس ، یک اندیشه جدید ، یک اقدام نو و بعد باز نیست و گوئی خود را گم می کند. لذا انسان همواره مشتاق حوداث و اندیشه های جدید است و حسّ ماجراجوئی هم از همین بابت است و به همین دلیل از مسائل عادّی و روزمره گی بیزار است و بیمار می شود زیرا «خود» را نمی یابد «خود» محو است درست مثل زمان که دیده و احساس نمی شود مگر با اعمال خاصّی که روزمره انجام می شود و تغییرات مشهود و محسوسی که مثل شب و روز رخ می نماید. عمل گرائی بشر نیز از همین بابت است. ولی همین نقاط در عین حال که ظاهراً موجب پیدایش «خود» می باشد موجب گم شدن انسانیّت و گویا «خود» حجابی بر روی «انسان» است : تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ! در هر حسّ «خودی» در یک آن جرقه ای پدید می آید و «انسان» رخ می نماید ولی بلافاصله ظلمتی غلیظ تر پدید آمده و انسان گم تر از قبل می گردد . همهٔ گمراهی های بزرگ و غلیظ و طویل محصول اعمال و افکار و احساسات بسیار غلیظ و شدید است . میل به تغییر و تنوّع در زندگی نیز از همین بابت است و میل به صنعت و صنعت پرستی نیز از همین جا مفهوم می شود . انسان در عرصهٔ صنعت گرائی فزاینده و نو به نو به همان میزان که خود را می یابد خود را می بازد . هر شکوفائی علمی و صنعتی بلافاصله منجر به یک سیاهی و تباهی عظیم گردیده است به یک گمشده گی عظیم . هر انقلابی نیز همینطور است و هر پیروزی فردی . آنچه که پیروزی نامیده می شود «خود – یافتگی» بزرگ است و پرستش این «خود» است که به انحطاط و گمشده گی می انجامد . «خود» بخودی خود ایجاد پرستش می کند در صاحبش . پس اگر هر کشفی از «خود» بلافاصله با از خود برخاستگی همراه نشود دام است . دامی که در آن «خود» می میرد و می گندد و انسان را فراری می دهد . «انسان» محصول فرارونده گی از خود است و نه خود . «خود» همواره خداست. انسان خود – خواه نمی تواند خدا خواه باشد و بلکه ضدّ خداست. خدا همواره انسان را از خود می راند، یعنی به پیش می راند ، به بالا ارتقاء می دهد . «خود» در هر نمودی در مرحلهٔ اوّل یک بوسه است و در مرحلهٔ نهائی یک پس گردنی ! و این همان تقّرب و تقویٰ در معنای دینی آن می باشد. در هر نمودی از «خود» برای مدّتی انسان آنرا خودش می یابد و احساس خدائی می کند ولی دیری نمی کشد که ساقط می گردد. و این همان حسّ خود – فریبی است که در همهٔ انسانها بدون آنکه اعترافش کنند حاضر و گویا است. «خود» ، انسان را می فریبد به میزانی که انسان سعی می کند که «خود» را بفریبد و لذا همواره می بینیم که مکر «خود» (مکر خدا) می چربد و انسان بور می شود. این وضعیّت همانطور که در قرآن هم آمده حتی شامل حال انبیای بزرگ هم می شود . «هرگاه که به پیامبری وحی می کنیم شیطان وی را

وسوسه می کند و در او القائاتی انجام می دهد و اگر شهاب غیبی خدا نبود، هر آن گمراه می شدند». زیرا هر وحی به منزلهٔ کشف یک «خود» بزرگ است : خود غیبی که عینی و محسوس می گردد .
حقّ «خود» فقط در فرا رفتن مستمر از خود است که عیان و عاید انسان می گردد و مابقی سراسر بطالت و گمشده گی است.

و انسان خود – خواه می خواهد هر چه سریع تر به پایان «خود» و به خود پایانی برسد و در اینجاست که صنعت بعنوان عامل سرعت بخشیدن به حرکت زمان معنای «خود» را برای انسان خود – خواه عیان می کند. عاملی که انسان را به عنوان «زمان» به پایان برساند : آخر الزّمان ! صنعت، عرصهٔ آخرالزّمان است: ظهور انسانی به آخر رسیده : آخرین «خود» . خودی که همان دجّال است و ادّعا می کند که انسان کامل است حال آنکه انسان ضدّ انسان است : کمال ضدیّت با انسان .

انسان کامل کسی است که آن «خود» مطلقه یعنی «زمان » را در خود بیابد و برون افکند و از زمان فرا رود : امام زمان : پیشوا و فرمانده زمان . که بر زمان است و نه در زمان .

انسان کامل و امام زمان با پدید آمدن کمال تکنولوژی رخ می نماید و ضدّ آن است و آن را در هم می کوبد: القارعه ! و غایت تکنولوژی همان غایت سرعت است و غایت سرعت هم سرعت نور است . و تکنولوژی نور همان عرصهٔ دجّال است که در تضاد با ظهور انسان کامل است . هر انسانی مواجه با یک ضدّ انسان است در همان درجه از انسانیّتی که یافته است . و آن ضدّ انسان همان «خود»ی است که انسان عارف زیر پا نهاده و از آن برخاسته و آنرا برون افکنده است . پس انسان کامل با تمامیّت «خود» است که روبرو می شود، با دجّال !

هر فردی به میزان از خود برخاستگی در محیط اجتماعی خود ایجاد فضای بسیار قدرتمند خارق العاده ای از خودیّت و خودخواهی می نماید و گوئی این همان حاصل برون افکندن «خود» در مراتب گوناگون است که مبدّل به خودخواهی های مالیخولیائی اطرافیان آن عارف می شود . گو اینکه مرد حق آن شقاوت و جهل و تباهی خود را به بیرون می اندازد و دیگران آنرا می بلعند و به ناگاه مبدّل به غول می شوند. به همین دلیل در مکان و زمان هر انسان عارفی یک یا چند غول جاهل و مکّار و شقی بطرز خارق العاده ای پدید می آیند . موسی و فرعون، مسیح و قیصر، محمّد و ابوسفیان، علی و معاویه و ...... امام زمان و دجّال .

آگاهی و اخبار و اطّلاعات هر چند هم که بر اساس تجربیات دقیق و مبرهنی استوار باشد حداکثر فقط می تواند انسان را به ارادهٔ از میان برخاستن برساند و نه به قدرت از میان برخاستن . و «ازمیان برخاستن» آنگاه که به عرصهٔ اراده می آید و مبدّل به اراده می شود تازه نبرد بنیادین انسان را برعلیه تمامیّت ذاتی خویش فراهم می سازد مثل آن نبردی که نیچه در نیمهٔ دوم عمرش آغاز نمود و تا حدّ جنون پیش رفت و در آن خموشی یازده ساله به پیروزی رسید. و اعلان این حقیقت که «خدا مرده است» همان فائق آمدن نهائی او بر «خود» است .

در نگارش هیچ کتابی تا این حد آرام و مطمئن و امیدوار نبوده ام زیرا می بینم که به آرامی در حال از میان برخاستن نهائی هستم ، همچون پرواز لک لک آنهم در حالت فیلمی کند شده که می توانم لحظه به لحظه اش را تماشا کنم . در این کتاب بیش از هر کتاب دیگری وجود امام را با تمام وجودم احساس می کنم ولی حضور و یاری خارق العاده و بسیار شدید دو نفر دیگر را هم بوضوح می بینم : نیچه و بوبر . سبک بوبر و نگرش نیچه بشدّت در ورای آگاهی و اراده ام مرا یاری می کنند .

انسان موجودی بغایت حیرت آور است و آن از تضادّ غول پیکری است که بر وی حاکم می باشد . مثلاً نگاه کنید که واگز و هگل که دو تن از برجسته ترین مبلّغان فلسفی و هنری مسیحیّت قرن نوزده اروپا هستند کمترین ایمان و تعهّد وجودی به اخلاق دینی و روح مسیحی ندارند ولی مارکس و نیچه که دو تن از برجسته ترین مبلّغان فلسفی و هنری برعلیه مسیحیت هستند قدرتمند ترین نهضت های اخلاق عملی را بر اساس دین پدید آوردند و رسالت پیامبر گونه ای عرضه نمودند و خودشان نیز قدّیس وار زیستند حال آنکه آن دوتای اوّلی اشرافی و درباری زیستند. و این چهار نفر که آلمانی هستند ثابت می کنند که فرهنگ

آلمانی گوئی عصارۀ دیالکتیک غرب است . و جالب اینکه هگل استاد مارکس است و واگنر ، پیر ِنیچه است و این هر دو مرید بشدّت برعلیه مکتب و زندگی مرادشان به نبرد پرداختند.

آنگاه که از میان برخاستن تبدیل به اراده شد تا زمانی که خود این اراده از میان برخیزد انسان تا انتهای کفر را درک و تجربه می کند که بقول مولانا « کافر نشدی حدیث ایمان چه کنی». و نیچه از مظاهر درجه اول چنین کفری عارفانه در تمدّن معاصر جهان است.
به لحاظی دیگر می توان گفت که از خودبرخاستن در حقیقت همان در خود فرود آمدن و برای همیشه مقیم شدن است. انسانها معمولاً هر چند وقت یکبار برای لحظه ای فرود می آیند و مکثی می کنند و باز فرار می کنند و نمی توانند بنشینند و گوئی فقط نوکی می زنند و در می روند.
واما از اینجا به بعد به روی دیگری از واقعۀ «از خود برخاستن» می رسیم که روی دیگری از انسان است و مصداق «رجعت بخویشتن» می باشد . که این رجعت فقط درعرصۀ صنعت است که رخ می نماید: رجعت از صنعت به طبیعت انسان . واین بار که انسان به خانه بازگشته است می داند که چگونه باید بنشیند که نه مزاحم خودش باشد و نه مزاحم تن – روح . در این رجعت و«در میان نشستن» است که انسان نقش واصل و صالح و موحّد (یکی کننده) را ایفا می کند بین تن و روح ! زیرا انسان فقط بر روی این سکّو است که می تواند پرواز کند : سکوی «خود»: با دوبال تن و روح که اینک هماهنگ و متحد شده اند بواسطۀ انسانی که از غربت صنعت به خانه وجود رجعت نموده است.

علم حقیقی به قیمت وقف نمودن کلّ زندگی است که بدست می آید و نه حتی ۹۸ درصد آن . علمی که انسانی باشد و بکار انسانیّت آید و انسان را بنمایاند و علاج کند در یک قمار همه جانبه و شش دانگ با تمامیّت حیات و هستی مادّی و معنوی و عاطفی خویش است که ممکن می آید . زیرا انسانیّت یک امر کل و کامل و مطلق و غیر قابل تجزیه و تقسیم است و تا آزموده نشود علمش حاصل نمی آید. علم حقیقی آن است که یگانگی را بنمایاند . یگانگی تن و روح و نیز دنیا و آخرت و از همه مهمتر خود و خدا ، و نیز یگانگی فیزیک و متافیزیک را ، و مرگ و زندگی را و نهایتاً بود و نبود را . و نیز یگانگی اراده و بی اراده گی و نیز جبر و اختیار را و یگانگی هستن و بایستن را. پس انسان برای رسیدن به چنین علمی بایستی نیستی را تماماً در یابد و بیازماید . پس این قمار کامل است : قمار معرفت که مستلزم عشقی بی پایان و بلکه فزاینده نسبت به حقّ معرفت است. و لذا مستلزم مرگ قبل از مرگ است نه به بازی و شانس و حساب عقلی و دینی و سیاسی و حیثیّتی و امثالهم . قماری به معنای باختن همۀ ارزش های مادّی و معنوی و عاطفی آنهم در عمل نه در وادی خیال . و این همان زیستن با کلّ زندگی و انسانیّت است. و انسان کامل اینگونه سر بر می آورد.

انسان بمیزانی که با چیزی و یا نیروئی می جنگد آنرا می فهمد و لذا می تواند با آن به تفاهم و صلحی حقیقی برسد و بمیزانی هم که میل دارد با چیزی در صلح و آشتی باشد با آن چیز به جدال و جنگ می رسد. اصلاً جنگ و جدل برآیند میل انسان به صلح و اتحاد است ، انسان به هر چیزی که بیشتر مایل است بیشتر با آن به تضاد و جنگ می رسد و گاه به نابودی آن چیز اقدام می کند و در نابودی با آن به صلح میرسد . زیرا انسان با خودش اینگونه است .
جهان هستی جنگی بی انتها و کبیر است که پایان بی پایانش صلح و اتّحاد ابدی است . ولی این پایان در جائی از زمان نیست بلکه «اکنون» است . یعنی این جنگ بی امان همانا صلح جاودانه است و یگانگی و وصال . که گاه این صورتش رو است و گاه آن صورتش .

انسان همواره به انسانیّت خویش می گوید : «بمن رحم کن زیرا من هرگز بتو رحم نکرده ام.» در اینجا انسان با خدا سخن می گوید درست آنگاه که بی رحمی و ناشکری و کفرش نسبت بخودش به اشدّ وضعیّت می رسد . انسانیّت، درست مثل خدا قابل تعریف نیست و آنچه هم که قابل تعریف است تماماً «خود» است : خودی که دستش بخودش نمی رسد ولی بسویش دراز است. فرق بین انسان و انسانیّت مثل فرق بین عطش بی پایان و آب است.

آنچه را که انسان مطلق گرا یک شبه و یا یک ساله و ده ساله می یابد ، انسان نسبی گرا در مدّت یک عمر و یک تاریخ هزار ساله می یابد . و به همین دلیل است که انسان مطلق گرا از زمان مردم جلوتر است. و این سبقت موجب می شود که زمان مردمی هم تسریع شود و آنچه که قرار است هزار سال بعد رخ نماید

صد ساله رخ می دهد . انسان مطلق گرا موتور حرکت زمان است . انسان نسبی گرا در نبردی که برعلیه انسان مطلق گرا می نماید نهایتاً وی را تصدیق می کند .

و فقط انسان مطلق گراست که می تواند در نسبیّت زندگی کند بدون آنکه انسانیّتش تباه گردد . مطلق گرائی در واقعیّت عملی زندگی به معنای همه چیز بودن و هیچ چیزی را به عنوان هویّت و ارزشی که لحظه ای از زندگی را بتواند اشغال کند ، پذیرا نبودن : با همه بودن و هیچ کس را لحظه ای برای خود نخواستن و بی نیاز بودن از هر کسی : به همه یاری نمودن و هیچ کسی را دریوزهٔ خود نکردن . و قدر هر چیزی را شناختن و هیچ چیزی را نپرستیدن : خیّر بودن و خیر پرست نبودن : با مردم بودن و محتاج مردم نبودن و از آنان تبعیّت نکردن و خیر و شر دیگران را یکی دیدن . و خیر و شرّ اعمال خود را نیز یکی دیدن . و همواره اهمیّت خود را در نظر خود ساقط نمودن و نیز از نظر دیگران . و مرگ را زندگی دیدن و زندگی را مردن و هر دو را به لحاظ ارزشی یکی دانستن و احساس نمودن . و نیز بود و نبود را . فقط چنین انسانی است که می تواند در جهان نسبیّت که همان برزخ است زندگی کند بدون اینکه گم شود . و می بیند که مطلقیّت همان شرایط انسانی انسان برای گذران عرصهٔ برزخ می باشد : عرصهٔ دنیا و حیات خاکی . و شرح مطلقیّت همان شرح نسبیّت کامل و تمام عیار است : نسبیّتی واقعی و نه نیمه کاره و تقلّبی . و این وضع انسانی است که به خود بازگشته و در میان خود نشسته : نشستنی بی ریا و بی جدال و بی حساب و بی خیانت و دریوزه گی و دلاّلی . نشستنی مطلق در مقام نسبت : نسبت بین تن و روح ! همچون منشوری که امر وفور روح را در تن منتشر می کند بی هیچ فیلتری و سانسوری .

و امّا آنچه که علم درجات و سلسله مراتب انسانیّت نامیده می شود و تکامل را معنا می بخشد و زمان را در وجود انسان تفسیر می کند و انسان را در زمان امکان وجود می دهد و همهٔ ارزش های اخلاقی و احکام مذهبی را توجیه می نماید و بهشت و دوزخ را نیز مفهوم می سازد و تار و پود جامعه را بهم می بافد و سازمان دهی را پدید می آورد همان چیزی است که در همهٔ فرهنگ ها و مکاتب و مذاهب علّت بدبختی و جهالت و ستم و جبر است و برعلیه آن ستیزه می شود بهمان میزان که تقدیس می گردد . انسان اگر بناگاه همان چیزی می بود که احساس می کند که باید باشد نمی توانست خود را درک نموده و قدر خود را بداند و از آن برخوردار باشد. در اینجا درجات که همان تغییر زمان است مجال درک انسان از انسانیّت خویش است : مجال معرفت نفس است . نیچه امر به معرفت نفس را امر به نابودی می خواند ولی این نابودی همان نابود ساختن زمان و فائق آمدن بر آن است زیرا بوده گی جز در زمان ممکن نیست و این عدم امکان همان عدم امکان معرفت بر بوده گی است . پس زمان در اینجا از جنس معرفت است : معرفتی که بر خود فائق آمده باشد : براندازی معرفت : نیهیلیزم ! و خود نیچه بدون آنکه چندان آگاه باشد خودش نیز همین کار را با خود نمود و پیامبر مدرن نیهیلیزم شد و خود را دجّال نامید. دجّال به معنای پیام آور آخرالزّمان : پایان زمان .

انسان اهل معرفت بمیزانی که به یقین و ایمان رسیده باشد می تواند در وادی منطق بدون کمترین ارائه دلیل و حجّتی هر امر محالی را عین واقعیّت سازد و این واقعیّت را در مخاطبان خود متجلی نماید و آنها را مدافع و سازندهٔ این واقعیّت در آینده سازد : در بستر زمان و در عرصهٔ نسبت ! یعنی امر مطلقی را به شریان تاریخ وارد سازد و ممکن نماید . حکیمان بزرگ همواره چنین کرده اند. مثلاً اگر کسی با یقین بگوید که «آب همان شب است» ، بزودی چنین خواهد شد. این یقین حاصل خلقت انسانی انسان است بدست انسان : انسانی که بر انسان بودن خود فائق آمده است و خود را مغلوب ساخته است و دیگر بخود ترحّمی نمی کند زیرا می داند که تمام بدبختی هایش حاصل ترحّم خدا به انسان بوده است.

انسان هرگز نمی تواند دربارهٔ هر چیزی و در هر آنی انتخابی با اختیار داشته باشد. بلکه فقط دربارهٔ یک چیز و در یک آن و فقط یک بار یک انتخاب داشته باشد که در آنجا بین اختیار و جبر یکی را بر می گزیند. آنکه اختیار را انتخاب می کند زان پس در همه جا و در هر کاری بدون اینکه تأمل یا مکثی نماید و فشار نابود کنندهٔ لحظهٔ انتخاب را تجربه کند با اختیار تمام راه اختیار را در رابطه با هر ایده و در رابطه با هر کس یا واقعه ای بر می گزیند زیرا او در وادی اختیار قرار دارد و اگر هم بخواهد نمی تواند مجبور شود. و این انسان راحت است. و آنکه یکبار و در رابطه با چیزی راه جبر را انتخاب کرد زان پس دیگر مجبور است زیرا در وادی جبر قرار دارد و اصلاً اختیاری موجود نیست و حتی با کسانی که وی را میخواهند به وادی اختیار بکشانند می جنگد زیرا او مجبور است. و این انسان ناراحت است یعنی ضدّ خویش است ، ضدّ انسان است ، در راه انسانیّت نیست بلکه درگیر با انسانیّت است، در چاه انسانیّت است. در اینجا

«اختیار» یعنی تن را تماماً در اختیار روح نهادن و هیچ سانسور و وساطت و دلالتی ننمودن : از میان تن و روح محو شدن : ماندنی همچون نبودن : بی میان ! به زبان خیلی واضح تر یعنی اینکه انسان اجازه بدهد که کلیهٔ احساسات و امیال و افکارش در تن به فعل آید. به گفتار و کردار . واصل باشد نه فاصل : واحد باشد نه فارق . موحّد باشد نه منافق . راه روح به تن را باز بگذارد و بین این دو چاه نکند زیرا خودش مقیم این چاه خواهد شد. این همان صدق است که جوهرهٔ جاودانهٔ اخلاق دینی می باشد. و البته صادق بودن در این میانه شهامتی عظیم و بی انتها می طلبد و انسان بایستی برای استمرار در این راه از بسیاری از امیال اجتماعی اش بگذرد و نهایتاً دیگران را نادیده انگارد و حیات خود را فقط بر روی خود بنا کند و بسوی تفرید و تجرید فزاینده برود . پس می بینیم که این راه بر حسب قضاوت اولیّه عین هرج و مرج و هوس بازی مطلق است ولی در عمل و واقعیّت بیرونی درست برعکس می شود . آنکه می خواهد روحش را از تن آزاد کند تنش جمال روح می شود و از آن بیرون نمی رود. یعنی تقوای واقعی محصول تقّرب روح و تن است. و اخلاق عملی و صادقانه و طبیعی انسان در جریان همین آزاد سازی روح در تن است که امکان وقوع می یابد و انسان را در انسانیّتش خلق می کند. و در غیر اینصورت اخلاق فقط یک دلاّل و جاکش روابط اجتماعی است و در فرد هم فقط سانسور کننده و زجر کننده و بیمار کننده است و در واقع عذاب است که انسان را از راه باز می دارد و عقیم می سازد : اخلاق دوزخی : اخلاق تصنّعی ! اخلاقی که فقط بواسطهٔ پول می تواند نقش انسان را ایفا نماید . و اینست که چنین اخلاق و انسانی تمام معنای انسانیّت را در پول درک می کند زیرا با پول می تواند خود را بصورت انسان گریم کند. چنین انسانی همواره دو سیمای کاملاً متضاد دارد که هر دو هم دروغین است : جسمانی و روحانی : مادّی و معنوی : دنیوی و اخروی : فردی و اجتماعی . و بدینگونه اخلاق خیر و شرّ بعنوان چیزی که مظهر پرستش است پدید می آید . اخلاقی که در آن خیر و شر علت و معلول یکدیگرند و همچون یک دسیسهٔ جادوئی عمل می کند : مکری هزار تو و بی پایان و تکراری و عبث و رسوا و در عین حال جذاب و پر منفعت : مکر شیطان ! انسان بواسطهٔ همین مکر بود که از طبیعت خود خارج شد و پیرو اخلاق غیر گردید . اخلاق شیطان ! و همین اخلاق بود که صنعت را در مقابل خلقت قرار داد و ریا را در مقابل واقعیّت . و هنر را پدید آورد : نمایش زیبائی شیطان . و هنر، مذهب شیطان شد : دیوی که نقاب فرشته دارد.

کسی که کمتر قابل دوست داشتن است بیشتر برای دوست داشته شدن تلاش می کند یعنی بیشتر چاپلوسی می کند، یعنی بیشتر محبّت می کند تا مورد دوستی قرار گیرد . تا آنجائیکه بالاخره موفق می شود تا یکی را به دام اندازد یکی را که لایق دوست داشته شدن است ، و از او انتقام می ستاند و به او خیانت می کند و بدین طریق است که جوهرهٔ دوست داشته شدن را پیدا می کند بواسطهٔ کسی که مورد خیانتش قرار گرفته است.

آنکس که واقعاً دوست داشتنی است اصلاً محبت نمی کند و بلکه بسیار خودخواه است. تا که به دام کسی می افتد که اصلاً دوست داشتنی نیست و دوست داشتن هم نمی داند و بایستی آنقدر خود را پیشاپیش تحقیر کند تا مورد محبّتش قرار گیرد : مورد ربایش .

و اینگونه است که عشق و نفرت بعنوان دو منشأ بنیادی خیر و شرّ بصورت دو بازی هولناک و دو دسیسهٔ فاجعه بار در هم شکنند . و از این طریق است که ابلیس خود را رسوا و معرّفی می کند و انسان را بخودش وا می گذارد تا برعلیه خودش عصیان کند. در اینجا ابلیس بقول نیچه همان خدا در روز هفتم خلقت است که تصمیم گرفته که جانشین خود را بیازماید.

عشق فقط بواسطهٔ نفرت می تواند استمرار یابد یعنی خیر فقط بواسطهٔ شرّ امکان وقوع دارد. و انسان تا از این بازی نرهد هیچ رهائی ندارد و بازیچه ای بیش نیست . یک نیهیلیست واقعی و صادق بر آستانهٔ انسانیّت قرار دارد : بر آستانهٔ حقیقت ، و جهان را زیر پای خود دارد و شر و خیرش را به خودش وانهاده و خود را کنار کشیده است . یک زاهد و راهب واقعی یک نیهیلیست است که اگر بخواهد سخن بگوید همچون نیچه می گوید . زاهدی که هنوز اهل اخلاقیّات رایج است منافق است و بازی می کند : یک بازی نیهیلیستی ، ولی در این بازی می بازد و در هم می شکند : مثل جماعت دراویش و ملاّیان . و کسی هم که هنوز از کسی قهر می کند یک موجود اخلاقی است یعنی شیطان پرست است و بازیگر و مکّار است و معامله گر و شارلاتان .

انسـان نیکوکـار شـکارچی انسانهاست و همـین انسـان است کـه بـزودی شـرارتش آشـکار مـی شـود. پـس انسـانهای خیّـر و شـرور دو دسـته انسـان نیسـتند بلکـه دو مرحلـه از انسـانیّت جاهـل اسـت کـه در مرحلـهٔ دوّمش یعنی در عرصهٔ بروز شرارتش تازه بر آستانهٔ صدق قرار می گیرد به جبر!
آنهائی که امروز خیّرند فردا شرورند و آنهـائی کـه امـروز شـرورند دیـروز خیّر بودنـد . و در هـر مقطـع از زمان رویاروئی افراد خیّر و شرور همانا رویاروئی ریا و صدق است : ریائی جبری و صدقی جبری : شرّ پنهان و شرّ آشکار . پس خیر انسانی انسان همانا رهیدن از خیر است : خیر خویش و دیگران ! زیرا علّت ریا و دروغ می باشد که منشأ هر فسادی است زیرا دیگری را مقصد خود می داند و نـه خدا را . و ایـن بـا اصل اخلاق دینی در تضاد است . و در عین حال انسان تـا بـه غایت «غیـر» در خـویش نرسـد دسـت از سـر غیر بر نمی دارد و تمام تلاش خود را در فریفتن دیگران بکـار مـی گیـرد و لحظـه ای بـرای خـودش تـلاش نمی کند . واین منشأ نیهیلیزم اخلاقی است. پس نیهیلیزم فرزنـد نهـائی اخلاقیـات اسـت، و هـر کـه در اخـلاق زحمت شدیدتری کشیده باشد سریع تر به آن می رسد و راحت می شود .

آنچه که جدای تعلیم و تربیت دینی موجب اعتقادات دینی است احساسات و تجربیـات و حـوادثی اسـت کـه در زندگی فرد غیر قابل فهم می ماند وعلّت مادی و محسوسـی نمـی تـوان بـرایش پیـدا کـرد، و کـلاً مجموعـه آن مسائل و وقایعی که به عنوان سرنوشت هر فردی غیر قابل فهم است . و اصـولاً انسـان گـوئی اعمـال ارادی خود را می فهمد و فقط آن امور غیر ارادی اوست که غیر قابل فهم باقی مـی مانـد و منشـأ اعتقـادات مـذهبی یا متافیزیکی می گردد. پس بی اراده گی کـه بخـودی خـود منشـأ جهـل اسـت منشـأ اعتقـادات متـافیزیکی نیـز هست . و انسان هر چه که بیشتر به علّت ها می اندیشد حتی اعمال ارادی خود را نیـز از خـودش نمـی یابـد و بلکـه اصلاً خود اراده را نیز امـری تحمیلـی مـی بینـد و لـذا مجبـور بـه اعتقـادات متـافیزیکی مـی شـود تـا متافیزیک یا خدا را علّت خود بداند . هر چند که اعتقادات مذهبی اساساً در گـوهرهٔ خـود علیّتـی نیسـتند ولـی محصول علیّت و علت جوئی بشرند: علّت بـی علّتـی ! پـس اعتقـادات مـذهبی محصـول بـی اراده گـی و جهـل بشر است که در چنبرهٔ ذهنی علت جو تبیین مـی گـردد. بـه همـین دلیـل اسـت کـه انسـان تـا زمانیکـه خـود را صاحب اراده و مسئول وعلّت وضعیّت زندگی خود می بیند به مذهب و اعتقادات متافیزیکی علاقـه و تـوجهی جدّی و عمیق ندارد مگر در حد تفنّن . ولی بمیزانی که از عمرش می رود و دقیق تر می شـود مـی بینـد کـه اراده ای از خود نداشته است و بواسطهٔ یـک نیـروی غیبـی هدایـت شـده و سرنوشـتش گـام بـه گـام در مقابـل نگـاهش نوشـته شـده اسـت و لـذا همـهٔ انسـانها در دوران کهولـت بـه اعتقـادات مـذهبی توجـه جدّی تـری مـی یابنـد بمیزانی که بی اراده گی خود را درک و باور می کنند . پس اعتقاد به سرنوشت بستر واقعـی اعتقـاد بـه خـدا و مسائل دینی است : اعتقاد به ناتوانی و نادانی خود !

انسان بمیزانی که تسلیم این بی اراده گی و جهل خود مـی شـود مـذهبی مـی شـود، یعنـی آنگـاه کـه بـا تمـام تلاش های مادّی و معنوی خود در جهت خلق اراده ای برای دست گرفتن سرنوشت خـود بـه گونـهٔ دل خـواه و ایـده آل ، شکسـت خـورد و ایـن شکسـت را پـذیرفت ، مـذهبی مـی شـود. و در ایـن مقـام مـذهب چیـزی فراسوی اخلاق خیر و شر است . یعنـی فـرد خیـر و شـر هـر دو را بـا دل و جـان تـا حـدودی پـذیرا مـی شـود. مـذهبی واقعـی اینگونـه اسـت . انسـانی کـه هنـوز بـین خیـر و شـر فـرق مـی نهـد هنـوز در مـذهب ریاکـار و مخدوش است . پس مذهبی کامل کسی است کـه کـاملاً تسلیم است : تسلیم هر آنچـه کـه بـر او در درون و برون رخ می دهد و دیگر جدال نمی کند و آرام می گیرد تا هر چه می شود بشود زیرا ایمان آورده است که با همهٔ تلاش های ارادی خود هرگز نتوانسته است حتی یک روز هم زندگی ایده آل خود را فراهم آورد پس دیگر فرق نمـی کنـد کـه چـه مـی خواهـد بشـود: پـس وقتـی کـه «مـن» خـودم نیسـتم پـس بگـذار بیهـوده زجـر نکشم. و این آستانهٔ شهادت است و مراقبت بر این امر که پس «من» کیست. و این سرآغاز مـذهب خـالص است ، مذهب توحیدی ! و سر آغاز رویاروئی با عالم غیب ، خدا ، متافیزیک و... . سر آغـاز ایـن امـر کـه «بگو که خیر و شرّ همه از اوست » قرآن - و این سرآغاز دست کشیدن از عوامل بیرونـی و بازگشـت بـه خویشتن و در میان نشستن شاهدانه و بیطرفانه است. زیرا انسان تـا زمانیکـه احسـاس اراده مـی کنـد و یـا تلاشی برای صاحب اراده شدن می نماید در بیرون است . زیرا اراده فقط می خواهد ، آنهم بیـرون را و نـه خود را، بلکه غیر را. و فقط بـی اراده گـی و نشسـتن در مقـام آن اسـت کـه امکـان «خـود» شـدن و «خـود» یافتن را فراهم می آورد : امکان رجعت بخویشتن و یکبـار دیگـر در خانـهٔ خـود وارد شـدن و آرام گـرفتن و چون و چرا نکردن . و این همان نشستن بر عرش متافیزیک است. پس می بینیم کـه اعتقـادات متـافیزیکی از هر نوعش آنگونـه کـه در ذهن تبیین می شود دال بر مذهبی بودن فرد یا گروهی نیست بلکه دال بر جدال بر علیه مذهب فطری انسان است و تلاش بـرای مـذهبی نبـودن : صاحب اراده بودن ! ارادهٔ مـن در مقابـل ارادهٔ خدا ! و این مذهب ضدّ مذهب است چه از نوع مسیحی و یا اسلامی و غیره . چه از نوع عالمانـه اش

و چه عامیانه اش . و هر چه که این تبیین قوی تر باشد ضدّ مذهب تر است . و لذا فلسفه های دینی کارخانۀ ضدّ مذهب می باشند . و آنچه که علم و صنعت و هنر و فرهنگ نامیده می شود فرآورده های عرصۀ ولگردی انسان در بیرون در جستجوی اراده است ، در جستجوی «خود» : عرصۀ گناه و عذاب ! و چون بخویش بازگشت عرصۀ بخشوده گی است زیرا در آنجا ، در آن میان ، «خود» یافته می شود که همان خداست . بخشوده گی نیز از نفس این رجعت بر می خیزد و دغدغه ها و استهلاک و زجر را پایان می بخشد. در جائی که علّت و معلول یکی است : خدا و خود. پس پایان علیّت آغاز بخشوده گی است .

در نظر هر انسانی ، انسان خوب کسی است که درست مثل او باشد حتی به لحاظ قد و صورت و گروه خون و تُن صدا . ولی می دانیم که دوقلوها سازش ناپذیرترین موجودات بشری هستند و حتی بر سر مسائلی که یک رومی و یکی زنگی با هم تفاهم دارند دوقلوها ندارند . و این نیز به تجربه روشن است که دو نفر بمیزانی که به لحاظ احساسات و اعتقادات و خصائل و شرایط زیستی و طبقاتی با هم شبیه هستند کمتر تاب تحمّل یکدیگر را دارند . آسایش درغربت به همین دلیل است ، در جائی که کمترین شباهتها را با دیگران داری : در جائی که هیچ نشانی از «خود» نمی یابی همان بهشت است زیرا مجبور به رجعت به خود می شوی و در حریم خود قرار می گیری و از غربت در می آیی و خویش می شوی . و به همین دلیل هم ازدواج فامیلی عموماً شوم و تشنّج آفرین است. به همین دلیل است نبرد جاودانه بین پدران و پسران ، مادران و دختران . پس در حقیقت انسان خوب در نظر «من» کسی است که تاحدّ امکان کمترین شباهت و تفاهمی با «من» نداشته باشد و بمن این امکان را بدهد تا به خود بازگردم و آسوده شوم : آئینه ای باشد تا خود را در او ببینم و بسوی خود بازگردم . کسی که شبیه من است آئینه ای کثیف و پر زنگار برای «من» است. کسی هم که ضدّ من باشد در حقیقت بمیزان این ضدیّت با من شباهت دارد و لذا نمی تواند خود را در«غیر» ببیند. نبردی که فرقه های گوناگون یک اعتقاد با یکدیگر دارند با اعتقادات دیگری که بکلّی آنها را قبول ندارند ، ندارند . کافر و مؤمن با هم اختلافی ندارند بلکه کافران با یکدیگر اختلاف و نبرد دارند . پس در حقیقت از نظر هر منی یک انسان کاملاً خوب کسی است که اصلاً وجود نداشته باشد و چون همۀ انسانها بالاخره لااقل در شکل ظاهری با هم شباهتی دارند ، انسانی کاملاً خوب است که اصلاً وجود نداشته باشد. برای همین است که حیوان پرستی و گیاه پرستی و شیء پرستی جای روابط انسان را می گیرد خاصه در دورانی که صنعت همۀ افراد بشری را شبیه هم نموده است و روز بروز هم به لحاظ احساس و اندیشه و عمل و رفتار و گفتار و خوراک و پوشاک و شیوۀ زندگی کپی همدیگر می کند. و لذا این وحدت بشری علّت اشدّ عداوت ها و جنگ ها تا سرحدّ انهدام است. اینست که امروزه در نظر هر منی، کلّ انسانهای روی زمین مزاحم و دشمن هستند و باید از بین بروند . اینست که هر انسانی به کمتر از نابودی کلّ بشریت راضی نیست . انسان صنعتی ضدّ انسان است و نابودی پرست است منتهی نابودی دیگران ، نابودی غیر . انسان صنعتی فقط نابوده گی را تجربه می کند یعنی نیهیلیزم را. یعنی همان چیزی را که از آن فرار کرده بود و به صنعت پناه برده بود تا به «من» معنا و اراده بخشد. و البته این نابود سازی کلّ بشریّت را هم خود صنعت ممکن می سازد ! بمب های نوترونی و لیزر و میکروبی و امثالهم .

و امّا آنکه به خود باز می گردد در میان تن و روح بیطرف و ناظر می نشیند و بین این دو مکر و فتنه و کاسبی نمی کند بتدریج صفاتی از خود می یابد که جز معجزه نام دیگری نمی توان داشت . صفات خدائی ! ولی اگر بخواهد این صفات را باز به کسب و کار گوناگون بگیرد البته این بار دچار ضایعه و فساد و بیگانگی و لعن می شود که از بار اوّل هولناکتر است . تجربۀ عارفان نیمه راه که مظهر اشدّ فتنه و فساد بوده اند از این نمونه است .

عشق محصول شهوت جنسی است همانطور که هیچ آدم عقیمی عاشق نشده است . عقل نیز محصول غرایز است . و روح نیز محصول تن است و خدا نیز محصول خود است و مذهب نیز محصول حماقت است و فلسفه محصول بیکاری و شکم سیری است و انقلاب محصول احساس پوچی است و علم محصول احساس نابودی است و صنعت هم محصول قحطی زده گی و آواره گی است. و همۀ این حقایق دال بر نفی این مقولات نیستند بلکه اتفاقاً دال بر اثبات و روشن نمودن حقّ این محصولات است. هر چند که در نظر اوّل چنین می آید که همه چیزهای مقدس و خوب بشری محصول چیزهای ناپاک و بد بشر هستند. و اشکال کار در همین است که آیا «بد» سرچشمۀ خوبی هاست ؟ آری . ولی «بد» فقط به این دلیل «بد» شده است که مفهوم نیست در حجاب است . و انسان بد کسی است که اینها را «بد» می داند و لذا بد می شود : شرور ، دیوانه ، بیمار . و کفر، همین بد دانستن این واقعیّتهای محسوس وجود انسان است. و بدین لحاظ باید گفت که در کلّ جهان فلسفه ، فیلسوفی راستگوتر و مؤمن تر و خردمند تر از نیچه وجود ندارد . تا آنجا که باید وی را اصلاً از جهان فلاسفه جدا ساخت و در جرگۀ کسانی چون بودا و جورجیاس و مولانا و محی الدّین قرار داد . ولی از آنجائی که وی در عصر شکوفائی و سلطنت صنعت این چنین پهلوانانه سخن

گفته است در جایگاهی برتر قرار دارد . نیچه بانی وادی اندیشهٔ برتر و برتر از اندیشه است و براستی بنیاد اندیش ترین متفکّر هزارهٔ اخیر مغرب زمین است و سدهٔ اخیر جهان . او هیچ ایده ای تولید نکرد بلکه کارخانهٔ ایده های نو است . او را براستی باید فیلسوف همهٔ فلاسفهٔ تاریخ جهان دانست که فلسفهٔ فلسفه را بنیاد نهاد و خود اندیشه را اندیشید . او پهلوان تاریخ فلسفه است . یک مؤمن متفکّر در مقابل کفر نیچه خود را کافر می یابد و او را مؤمن . نبرد وی با مسیح نبردی عاشقانه و حقّ پرستانه است. وی مسیح را از اسارت مسیحیّت مسخ شده نجات داد، و خدا را از شرّ تاریخ مذهب و مذهب تاریخی .

بقول نیچه «حقیقت» همچون زن است که هرگز نقاب نهائی از صورت بر نمی گیرد مگر اینکه حقّ پرست را به قربانگاه خویش بکشاند . نیچه فقط یک بار سئوالی را طرح می کند بدون اینکه آنرا پیگیری نماید : « اگر حقیقت ، زن باشد ». ولی بنظر ما برای مرد حقیقت بواسطهٔ زن یافته می شود ولی زن همان حقیقت مرد نیست . همانطور که برای زن هم حقیقت بواسطهٔ مرد یافته می شود: همسر ! آدمی بهر چیزی که بیشتر میل دارد بهمان میزان می تواند نفرت داشته باشد .
و در رأس چنین چیزی همسر قرار دارد و برای مرد همان زن است . و دیالکتیکی ترین رابطه هم زناشوئی می باشد و اگر سخن افلاطون درست باشد که عرش حقیقت همان دیالکتیک است و حقیقت بر عرش دیالکتیک نشسته است پس این عرش در واقعیّت امر بایستی رابطهٔ زناشوئی باشد. و اگر آدم بواسطهٔ وسوسهٔ زن از ابلیس فرمانبرداری نمود و به درخت ممنوعه نزدیک شد و از بهشت اخراج گردید، و اگر درخت ممنوعه همان درخت شناخت باشد ، اگر همان درخت شناخت هم نباشد لااقل موجب با خبر شدن آدم شد یعنی موجب رسیدن آدم به مقام نبوّت (خبر) گردید، پس زن لااقل یک پای شناخت و حقیقت است و مرد بدون آن قادر به حرکت در این وادی نخواهد بود . بدین ترتیب زن دوستی و حقیقت دوستی بایستی ماهیّت و سمتی واحد داشته باشد اگر امری واحد نباشد . البته بایستی زن دوستی و شهوت پرستی را دو موضوع بدانیم هر چند که چندان هم قابل تفکیک نیستند . دوری و پرهیز از زن تقریباً در همهٔ مذاهب جهان به شدّت کمابیش مطرح است و این طرز فکر حتی در اسلام هم وارد شده است در صورتیکه نه در قرآن و نه در سنت پیامبر اسلام چنین چیزی اصلاً وجود ندارد و بلکه بالعکس . حدود سیزده همسر برای پیامبر اسلام دال بر حقیقتی بس قابل تأمل است، برای کسی که آخرین پیامبر صاحب مکتب و کتاب است و دارای معراج می باشد، یعنی کسی که بیش از هر انسان و پیامبر دیگری به حقیقت نزدیک شده است . رفتار پیامبر اسلام با همسرانش نیز خارق العاده و منحصر بفرد بوده است و هرگز گزارش نشده که با هیچکدام از آنها بدرفتاری کرده باشد درحالیکه اکثر همسرانش زنهائی یاغی و متکبّر بوده اند و برخی از آنان دشمن دینی پیامبر بودند و این امر در قرآن هم اشاره گردیده است.

انسان بهر چیزی که محتاج تر است به شناختن آن چیز نیز مجبورتر است . و انسان تمام نیازش در رابطه است : رابطه با جهان بیرون و پدیده هایش . و در رأس این نیاز هم جنس مخالف قرار دارد. پس جاهلترین و نیز درمانده ترین انسانها کسانی هستند که همسر خود را کمتر می شناسند. و بشر معمولاً پشهٔ محیط زیست خود را بهتر از همسرش می شناسد و گوئی نیازی به چنین شناختی ندارد و این منشأ جهل و بدبختی های اوست . حتی از لحاظ تئوریک نیز حتی یک هزارم کتابهائی که در کتابخانه های جهان وجود دارد هم دربارهٔ همسرشناسی و زن شناسی نیست حال آنکه ستون فقرات کلیهٔ امیال بشری از همسر بر می خیزد و برای مرد از زن است . این ادّعا به لحاظ احساس اولیّه نیز کاملاً ملموس است ولی بایستی فهم گردد و حقش یافته شود . خیلی خوب می دانیم که سرنوشت هر کسی فقط با ازدواج است که آغاز می گردد و رقم می خورد . هر چند که صنعت تلاش می کند که بکلّی امر ازدواج را بعنوان یک عهد وجودی لغو نماید و فقط شهوت پائین تنه ای را بهر طریقی تسهیل نماید هر چند که این سهولت شهوانی هم وعده ای دروغین است و بسرعت بسوی نابودی جنسی می رود و بصورت انواع عقده ها و جنونهای جنسی بروز می کند و تبدیل به انواع جنایت ها می شود. اصولاً انسان صنعتی انسانی ضدّ رابطه است و به همین دلیل بطور فزاینده ای محتاج به ارتباطات مکانیکی می شود و تکنولوژی ارتباطات را بعنوان مبرم ترین نیاز صنعتی خود باور می کند. باوری که عین دروغ و دام است. و تکنولوژی ارتباطات دقیقاً ضدّ ارتباط است زیرا محصول قطع رابطه بین تن و روح می باشد. و برای مرد ، زن در حکم آستانهٔ روح است و بالعکس نیز . و نیچه تنها فیلسوفی است که جدّی ترین و بنیادی ترین توجّه را نسبت به زن معطوف داشته است که عالیترین و پست ترین خصائل را نیز به وی اختصاص داده است. آنجائی که مرد را فقط با منطق تازیانه با زن دعوت می کند و آنجائیکه زن را همان حقیقت می خواند .

اگر حقیقت همان زن باشد : که درواقع همان حقیقت رابطه ای است که مرد با زن دارد و غیر از این نمی تواند باشد زیرا حقیقت هر چیزی همان حقیقت رابطهٔ انسان با آن چیز است و غیر از این نمی تواند باشد . یعنی برای انسان بخودی خود هیچ حقیقتی در چیزی جدای از انسان نمی تواند درک شود زیرا استخراج کننده اش انسان است و حقیقت همان حقیقت ادراک انسان از جهان است که به درجات بی نهایت متفاوتی بروز می کند . وقتی می گوئیم که «شب تاریک است» حقیقت شب در تاریکی آن است که بواسطهٔ انسان درک می شود : دریافت انسان از شب . پس حقایق همانا دریافت های انسان از جهان می باشند هر چند که حقیقت کلّی و نهائی همانا حقیقت خود این دریافت می باشد ، یعنی همان چیزی که در معنای بسیار وسیع آن «شناخت شناسی» نامیده می شود منتهی نه آن نوعی که فقط در فلسفهٔ غرب مدّنظر بوده است. زیرا دریافتهای حسّی داریم ، عصبی داریم ، اندیشی داریم ، قلبی داریم و .... و دریافتهای رؤیائی که در عالم خواب بدست می آید و دریافت الهامی و عرفانی . و فلسفهٔ غربی اساساً فقط دریافت ذهنی را ملاک و محور قرار داده است که دریافتی موضوعی است و تک بعدی و دمدمی و ابطال پذیر . و اگر بتوان همهٔ انواع دریافتها را تبدیل به دریافت ذهنی کرد پس چرا نباید تبدیل به دریافت مثلاً قلبی نمود و یا ....

اگر حقیقت همان زن باشد: پس زن بایستی این حقّ را در خود بطور ذاتی نقد داشته باشد و بیابد و بر آن آگاه باشد ، که نیست . پس حقیقت در رابطه با زن است و نه در خود زن . همانطور که زن نیز حقّ خود را در رابطه با مرد جستجو می کند مثل مرد که در رابطه با زن . ولی اگر آن امر مذکور «شناخت شناسی» در کل را واضح تر کنیم بهتر می توانیم حقیقت رابطه با زن را که در حقیقت شدیدترین رابطه هاست همان رابطه با شدیدترین حقایق بدانیم و باور کنیم . و نیز نزدیکترین و محسوس ترین و واقعی ترین نوع رابطه که ما را از حقایق مجرّد هبروتی نجات می دهد و فلسفه بازی را مجال فریب نمی دهد.

حقیقت در رابطه با زن است که واقعی ترین چهره اش را امکان بروز می دهد و حقیقتی در زندگی واقعی انسان است و نه حقیقتی اشرافی و بازیچه و کلامی و خیالی و تخدیری. و این حقیقت همان موضوع و بستری است که خدا را هم واقعی تر معرّفی می کند و از اسارت خرافه و فریب در می آورد و نیز زندگی را و بودن را و از همه مهمتر مقولهٔ اخلاق را .

مرد فقط با زن خویش است که هر کاری دلش بخواهد می کند، حتی با سگ خانگی هم نمی تواند اینگونه راحت و آزاد و مسلّط باشد، حتی با باغچهٔ حیاتش ، و حتّی با اشیای بیجان خانه اش . زن نیز متقابلاً به گونه ای ماهیتاً متفاوت بر مردش همینطور راحت و آزاد و مسلط است . یعنی زن و شوهر در رابطه با یکدیگر از شدیدترین احساس اراده برخوردارند که در هیچ رابطهٔ دیگری تا این حد خود را صاحب اراده نمی یابند . و این بدان معناست که در نهایت این رابطه عرصهٔ تجربه و باور شدیدترین احساس بی اراده گی نیز می باشد که عرصهٔ بروز نیهیلیزم عاطفی در خانواده است که عرصهٔ بروز فساد و تبهکاریهای آشکار هم می توان بود و عموماً هست : «وقتی همسر من از آن من نیست و تحت ارادهٔ من نیست پس اصلاً بود و نبودش هم مهم نیست.» و بدینگونه است که حیات زناشوئی به لحاظ عهد و وفا از درون منهدم می شود و اگر هم ظاهراً ادامه یابد عموماً عرصهٔ انتقام و نفرت است. هر جا که شدیدترین اراده ها دخیل باشد شدیدترین پوچی ها هم حاصل می آید زیرا اراده نهایتاً یعنی اراده به قدرت و تملّک کامل . هر چند که در مرحلهٔ اولیّه بصورت اراده به ظهور است : ظهور در همسر . ولی بمیزانی که اراده به ظهور در همسر (در غیر) به ناکامی می کشد مبدّل به اراده به قدرت و سلطهٔ مطلقه می شود که به نفرت می کشد و اراده به نفرت هم به انواع خودکشی های مستقیم و غیر مستقیم می انجامد که یکی اش بیماری است و دیگری هم اعتیاد . و برای انسان صنعتی مدرن فقط اراده به خودکشی است که به عنوان تنها امید برای ادامهٔ زندگی باقی می ماند : امید به خودکشی ! ولی چون این اراده هم از بین رفت دیگر نابودی است. و این را نیز آشکارا می دانیم که شدیدترین نومیدی ها و منشأ اکثریّت قریب به اتفاق خودکشی ها از رابطه بین زن و مرد است : زناشوئی !

و نیز همهٔ فرزندان تبهکار محصول روابط تباه شدهٔ زناشوئی می باشند. و اصلاً آنچه که خوشبختی یا بدبختی نامیده می شود در همهٔ فرهنگ ها دقیقاً معطوف به ماهیّت زندگی زناشوئی می باشد. هر مردی می داند که روح شکست و پیروزیهایش در زندگی از آن زن اوست. همانطور که یک فرد مجرّدی مثل نیچه هم مدیون بانو سالومه است که به وی جواب منفی داد . نقش آشکار و درجه اوّل زن در رسالت پیامبران بزرگ نیز مشهود است .

زن آن چیزی است که مرد در رابطه با وی حقّ خود را در همه حال می یابد. بشرط آنکه حقیقت را نیز در درجات درک کنیم : درجات ظهور حقیقت .

و خیلی واضح احساس می کنیم که هر آنچه که برای مرد خوب و پسندیده است برای زن بد و نامطلوب است. بنابراین دیالکتیکی بودن این رابطه تا مرز ظهور آن حقیقت نهائی و واحد، قابل انکار نیست. بنابراین زن و مرد ذاتاً از دو نظام اخلاقی کاملاً متضادی برخوردارند. این امر در کلام علی (ع) نیز بوضوح آمده است و نیچه هم بارها به این تضاد اذعان نموده است. زن اصولاً دشمن ظهور حقیقت است و لذا ضدّ معرفت است و ضدّ ظهور است و لذا در فرهنگ مذهبی جهان کمابیش همردیف شیطان قلمداد شده است. زیرا زن تا حدّ اراده اش میلی به ظاهر ساختن باطن خود در رابطهٔ مرد ندارد زیرا این ظهور را ضدّ اراده می داند و دقیقاً به معنای زیرپا نهادن تمام ارادهٔ خود در رابطه با مرد می فهمد . لذا زن کانون اصلی دروغ و ریا می باشد و مرد را هم آلوده می سازد . بمیزانی که مرد هم میل به سلطه بر زن دارد.

اگر تکبّر و میل به سلطه در رأس القائات شیطان و صفت درجه اوّل وی باشد پس شیطان زن و مرد را فقط در رابطه با همدیگر است که می فریبد و این رابطه همان ستون فقرات فریب انسان است. و به عکس این امر نیز درست است یعنی انسان در رابطه با همسر خویش است که هدایت می تواند شد، همانطور که گمراه می تواند شد و اینجا آبشخور هدایت و گمراهی بشر است. و انسان بمیزانی که در رابطه با همسرش اراده می بازد ارادهٔ وی را نیز می رباید و این دو در عرصهٔ ظهور قرار می گیرند : عرصه یگانگی تن و روح ! انسان بمیزانی که در رابطهٔ زناشوئی یا از میان برمی خیزد و یا شاهدانه و بیطرفانه و تسلیم در میان می نشیند در عرصهٔ هدایت و سعادت است زیرا عرصهٔ وصلت روح و تن است. هیچ حقیقتی جز یگانگی تن و روح وجود ندارد زیرا رابطهٔ تن و روح همانا رابطهٔ انسان با جهان است و معنویّت و شناخت نیز همانا دریافت روحی انسان از مادهٔ جهان می باشد، از تن جهان .
اراده به قدرت و سلطه عملاً مبدّل به «اراده به تزویر» می گردد و فراق و نفاق پدید می آورد و اراده را درهم می شکند. اراده به تواضع و خشوع نیز روی مکّارانهٔ اراده به قدرت است که معمولاً در زنان عمل می کند.

هیچ مردی بر زن خود مسلّط نمی تواند شد و هیچ زنی نیز بر مرد خود. و این بدان معناست که پس هیچ انسانی بر انسان دیگری مسلّط نمی تواند شد و در هر کجا که سلطه ای دیده می شود نمایشی دروغین بیش نیست و یا اینکه اطاعتی از روی میل است. میل به سلطه همانا میل ذاتی اراده به بی اراده گی است : میل به خود – براندازی !

ارادهٔ ناب همانا اراده به فهمیدن است برای فهمیدن : اصالت معرفت ! اگر فهمیدن به قصد چیزی باشد شعبه ای از اراده به قدرت است و به جهلی سیاهتر منجر می گردد. معرفت همان ذات اراده است و ذات هر امری بایستی بخودی خود و از خود و برای خودش باشد وگرنه ذات نیست. و «معرفت برای معرفت» است که ارادهٔ انسانی را از تباهی مصون می دارد و بلکه موجب خلق و ظهور انسانیّت می شود. و فقط چنین اراده ای است که انسان را مقیم آرام و شاهد و عادل بین تن و روح نگه می دارد و در غیر اینصورت انسان به برون پرتاب شده و اسیر غربت ها می شود و جفاها می بیند و به تصرّف جهان ماده درمی آید و اراده اش منهدم می شود. آنکه می خواهد بر چیزی مسلّط شود آن چیز بر وی مسلط می شود. ارادهٔ ناب به زبان ساده اراده ای است که می خواهد بداند که انسان چیست و چگونه است و تمام قدرتش را صرف این امر می کند. این اراده از دوران کودکی تا اواسط جوانی در انسان کمابیش حضور دارد ولی بتدریج به مصرف می رسد و تبدیل به اراده به قدرت می شود . این اراده همان «اراده به انسانیّت» است: انسان ناب ! انسانی که حتی کلّ عالم هستی را هم در شأن خود نمی داند باید بداند که چیست و شأن وی کدامست . انسان بایستی «کبر» خود را بشناسد یعنی اراده به قدرت را . و این همان ابلیس شناسی است در فرهنگ دین . و ابلیس بعنوان کسی که تنها دشمن انسان است و تمام قدرتش را صرف این امر می کند که انسان خود را نشناسد . و لذا دام قدرت را در مقابلش می گسترد و دستگیرش می کند و ارادهٔ انسانی اش را از وی می ستاند: اراده به معرفت را. و از اینجاست که «اراده به حماقت» پدید می آید . و می بینی گروه گروه انسانها را که گویا برای تحمیق خود دست بهرکاری می زنند و حتّی جان خود را فدا می کنند. و در اینجا «حماقت» را بقول مولانا بعنوان لاعلاجترین عذابها درک می کنیم که محصول نهائی اراده به قدرت می باشد . همان عذابی که حتّی حضرت مسیح هم قادر به شفایش نبود.

درک «اراده به حماقت» به مثابهٔ درک عموم بشریّت و بلکه تاریخ است و نیز به مثابهٔ کلّ جامعه شناسی واقعی و نه تخیّلی و به مثابهٔ درک جوهره صنعت . و این همان «حماقت اراده» است.

مسلّط شدن بر ارادهٔ همسر و تسلیم ارادهٔ او شدن هر دو منشأ واحدی از حماقت است زیرا لقمه را از پشت سر در دهان نهادن است و این هر دو میل جبراً به بی اراده گی محض می رسد و بی اراده گی جبری منجر به نیهیلیزم جبری می شود که عرصهٔ استهلاک و تباهی است که مجال برخاستن را به انسان نمی دهد مگر بواسطهٔ یاری یک انسان از میان برخاسته ای که معجزه وار است . ولی حقیقت این حماقت آن است که بالاخره جمال بی اراده گی انسان آشکار می شود زیرا بی اراده گی همان حقیقت اراده است که عین آزادی بی حدّ است ولی انسان بواسطهٔ «اراده به اراده کردن» بر این آزادی بی حدّ غل و زنجیر می زند. و این واقعه نیز دارای حقیقتی است و این حقیقت آن است که گویی انسان فقط در اسارت است که آزادی را درک می کند و در جبر است که اختیار را درک می کند بدون آنکه به آن دست یابد فقط بو می کشد .

اراده به معرفت همان عشق به معرفت است زیرا اراده به چیزی در معنای واقعی اش (و نه ریائی) همان عشق به آن چیز است. پس عشق به معرفت تنها نوع از اراده ای است که موجب سعادت انسان می گردد و بنیاد زجر و اندوه را برمی کند. و امّا چنین عشق و اراده ای هر جا هم که پدید آید در مرد است و نه زن. و امّا آنچه که موجب سعادت ذاتی زن می شود عشق به مردی است که عاشق معرفت است و لاغیر و فقط چنین عشقی است که اگر پدید آید هرگز دچار انحراف و انحطاط نمی گردد و به مقصود می رساند.

هیچ کس یا چیزی به خودی خود نه خوب است و نه بد و نه متوسط ، نه خیّر است و نه شرور ، نه عاقل است و نه دیوانه ، نه کافر است و نه مؤمن ، نه فاسد است و نه پرهیزکار. هر چیز که هستیِ مادّی دارد قطعه و یا صورتی از برزخ است و فقط روابط بین این صور و قطعات برزخی می باشد که در هر مرحله ای صفت و معنای خاصّی را از هر موجودی بر می تاباند. این حقیقت در تجربهٔ زندگی همهٔ انسانها و مخصوصاً در روابط بین انسانها کاملاً آشکار است مثلاً چیزی که برای من مفید است برای تو مضّر می شود و یا کسی که با من شرور است با تو چه بسا که مهربان است. پس نه تنها انسانیّت بلکه موجودیت عالم نیز بر اساس رابطه است که خلقت معنوی می گیرد و دارای ارزش می شود. پس انسان عاشق معرفت ، عالم را از برزخ به وجود می آورد : وجود انسانی . و اینگونه است که جهان ، انسانی می شود و انسان هم جهانی . ولی این برزخ نیز بایستی به عرصهٔ معرفت انسانی آید تا وجودش ممکن گردد و این همان نیهیلیزم انسان عارف است. و این نیهیلیزم عرصهٔ رویاروئی انسان با جهان است: جهان منهای انسان : جهان محض : برزخ ! و انسان به میزانی که جهان را انسانی می کند و یا به زبان دقیقتر جهان را انسانی می بیند به همان میزان می تواند ظهورِ انسانیّت خود را دریابد و انسان شود و انسانیّت خود را ببیند .

هر کجا که اراده به معرفت بخواهد سمت و سوی دیگری پیدا کند و حتّی برای مقطع کوتاهی معرفتی را در خدمت سلطه بگیرد به ناگاه می بینی که آتش نامرئی بغایت سوزنده ای حریم اراده را مورد هجوم قرار می دهد تا ارادهٔ ناب را از هر ناپاکی بزداید.

تجربهٔ اراده به قدرت در همهٔ افراد و گروههای بشری دائماً این حقیقت را نشان می دهد که اراده به قدرت تماماً از جنس آتش است و همان عذاب النّار است که تن و روح را می سوزاند. بنابراین انسان اهل معرفت که در حریم ارادهٔ ناب قرار دارد شبانه روز بایستی از طریق معرفت بر ارادهٔ به قدرت آن را از خود دفع نماید. اراده به قدرت درب دوزخ است، حتی اگر فقط در روابط عاطفی باشد و اتفاقاً در این نوع روابط به میزانی که اراده به قدرت دخیل است آتش نفوذ کننده تری وارد می شود زیرا در این نوع روابط قلوب انسانها درگیر است و لذا این آتش به اعماق دل نفوذ می کند. لذا شدیدترین عذاب النّار را بایستی در درون خانواده ها جستجو کرد: کانون آتشین خانواده !

در طی هزاران سال احمقانه ترین و عبث ترین و فریبکارانه ترین رفتارها همانا شعائر مذهبی بود و اینک یکی دو قرنی است که جای خود را به دانش و فن داده است و براستی این خلافت را نیچه تا بنیادش درک نموده است . ولی عمر این خلیفهٔ جدید بسیار کوتاهتر از مذهب است و می بینیم که بسرعت جای خود را به هنر می دهد بخصوص سینما و تلویزیون . هنر تلاش می کند که مذهب را تبدیل به روانشناسی رفتاری و فیزیولوژیکی کند و صنعت را هم تبدیل به اسطوره نماید. و این سه مرحلهٔ تاریخی از سطحی گری و

خود – فریبی عمدی و آگاهانۀ بشر بوده است. و امّا در خود – فریبی نیز حقیقتی است که اگر دریافت نشود گوئی تاریخ و جامعه دریافت نشده است زیرا خود – فریبی بخودی خود ممکن نیست و فقط در رابطه های انبوه و کلان میسّر می شود همانطور که موذیانه ترین فریبکاری فلسفی در مباحث کلّی و جهانشمول رخ می دهد آنجا که سخن بر سر خدا و جهان و بشریّت و تاریخ و متافیزیک و امثالهم می باشد و موذیانه ترین فریبکاری های سیاسی و تبلیغاتی هم در امور کلان میسّر می شود: انترناسیونالیزم ، عدالت جهانی ، حقوق بشری ، سرنوشت جهانی ، نجات ملّی و .... .

انسان بخودی خود نمی تواند خود را بفریبد زیرا وادی «خودی ِ خود» همانا وادی ارادۀ ناب و عشق به معرفت است و به همین دلیل مسئلۀ معرفت در معنای حقیقی اش فقط محصول خود شناسی است و بس . انسان در رابطه با یک انسان اهل معرفت هم نمی تواند خود را بفریبد زیرا وی روشن و منوّر است . فقط در رابطه با صنعت و اشیای بیجان و نیز انسانهای صنعتی بیجان می توان خود را فریفت حتی در رابطه با طبیعت هم نمی توان خود را فریب دهد. فقط در رابطه با حجم های ثقیل و بیجان می توان خود را فریفت که بشدّت هم متحرّک هستند و سریع : اتومبیل ، هواپیما ، کامپیوتر ، تلویزیون ، تلفن و .... و در رابطه با توده های مردمی که گرد این غولهای بیجان و متحرّک می چرخند و آنرا می پرستند.

و امّا خود – فریبی چه واقعه ای است ؟ خود فریبی یعنی چیز دیگری را بر جای خود نشانیدن . و یا کس دیگری را . و این نتیجۀ پرتاب شده گی به بیرون است. درواقع چنین آدمی خانۀ وجود را اجاره می دهد و اجاره بهایش را در غربت خرج می کند به امید آنکه روزی خانه اش را بازپس گیرد و در آن به زندگی سعادتمندی بپردازد . ولی این خیال باطلی است زیرا چنین مستأجری هرگز خانه را تخلیه نمی کند مگر به یاری یک عارف و یا مرگ .

«اراده به معرفت» اراده به معرفت دربارۀ چیزی یا موضوعی نیست بلکه معرفت دربارۀ خود اراده است که درواقع معرفت دربارۀ منشأ معرفت است ، دربارۀ آن اراده ای که انسان را به معرفت می کشاند: معرفت بر اراده ! آن اراده ای که انسان را صاحب اراده می نمایاند .

هر بشری که چهار صباحی زندگی جدّی نموده باشد و اراده اش را جداً آزموده باشد در درون خود معترف است که اراده اش از آن او نیست بلکه همچون امانتی در نزد اوست که در عین حال که می توان بواسطۀ آن دست بهرکاری بزند ولی در هیچ کاری به مقصود خود نمی رسد و بلکه ناکام و رسوا می گردد. گوئی «اراده» فقط تا آنجائی در دست فرد است که فرد را نشان دهد که از آن او نیست و او نمی تواند بر اراده فرمان براند و بلکه بایستی از آن فرمان ببرد. و در عین حال اهل معرفت می داند که کلیۀ افکار و اعمال هر فردی حاصل فرمانبری جبری فرد از ارادۀ خویش است تا به بی اراده گی خویش واقف شود و روی در روی آن قرار گیرد و آنرا بشناسد . در اینجا «اراده» دقیقاً مترادف «خدا» است .

کمترین چیزی که دربارۀ انسان می توان گفت آنست که انسان بزرگترین و نابترین و جادوئی ترین پروژۀ خدا در جهان هستی است.

خدا را به همان میزان که می توان علّت نظم دانست علّت بی نظمی هم می توان دانست. و خدائی که اشدّ نظم را در عین اشدّ بی نظمی پدید آورده است خدائی برتر از خدای نظم است : نظم بی نظمی . و چون نظم به معنای نظم بخشیدن به بی نظمی است لذا در اینجا و از این جنبه مواجه با خدای بی خدائی می شویم : وجود بی وجودی ! چون خدائی وجود ندارد و لذا بایستی وجود داشته باشد . در اینجا «نیستی» است که «بایستی» را ضروری می سازد و «بایستی» مترادف هستی می آید. گوئی انسان وظیفه ای ندارد جز اینکه خدا را از نیستی به هستی آورد. یعنی که «اراده» را به ظهور برساند.

فقط در عرصۀ اراده به بی اراده گی که حاصل عشق به معرفت و از روی اختیار است «خدا» با کلّ وجود و اعضاء و جوارح درک و تصدیق می شود و لاغیر . مابقی خدایان فریب و جهل هستند : خدایان بی خدائی !

تنها و تنها مسئلۀ محوری درک خدا برای اهل معرفت نفس اینست که : چگونه هنگامی که من هنوز نبودم نیز خدا بوده است و چگونه هنگامی که هنوز انسان نبوده است نیز خدا بوده است و چگونه هنگامی که

جهانی نبوده است نیز خدا بوده است ؟ و نیز چگونه پس از من و عالم و آدم باز هم خواهد بود ؟ تمام این چگونه ها مربوط به امر «زمان» است و بنظر می رسد که خدا در معنای نهائی اش همان خدای زمان باشد که فقط در ورای زمان یعنی در بی زمانی درک و مشاهده می شود ولی از طریق درک درجات زمان و زمانیّت . تا برسی به آخر و تاق زمان ، و اینجا آستانهٔ اوست. و اصلاً زمان است که ارادهٔ ناب را بحرکت در می آورد، یعنی اراده را بخود می آورد و «انسانیّت» چیزی جز جریان بخودآئی اراده نیست : بخود آمدن خدا . و گوئی که زمان همان عرصهٔ بیخودی خدا در انسان است و گوئی که بین انسان و خدا جز زمان حائل نیست : بین انسان و خودش : بین خدا و خودش . زمان همان آئینهٔ تجلّی است از جمله تجلّی خدا . و بیهوده نبود که پیامبر اسلام خود را «زمان» می نامید. و انسان بمیزانی که زمان را طی نموده است زمان شده است و آئینهٔ حقیقت و انسانیّت و خدائیت است و معراج پیامبر همان طی طریق وی در زمان کامل بوده است تا آنجائیکه به روایت از وی هفت آسمان را طی نموده که فاصلهٔ بین هر کدام از آنها تا دیگری پانصد سال نوری بوده است.

و امّا چرا ازدواج رسمی و شرعی موجب مختل ساختن همخوابگی می شود ؟ این سخن نیچه مثل اکثر ادّعاهایش که درست هم هستند بی دلیل مانده است . مثل اینست که بپرسیم: چرا شب تاریک می شود؟ البته برای پدیده های غیر انسانی یک یا چند دلیل علمی و فنی رضایتبخش است لااقل برای مدتی . ولی هر چه که به مسائل انسانی پاسخهای علمی تری داده می شود آن مسائل مسئله تر می شوند و نهایتاً تبدیل به یک راز و جادو و معمّا می گردند.

بین ازدواج رسمی و همخوابگی غیر رسمی که معمولاً رابطهٔ نامشروع نامیده می شود چه فرقی است ؟ تمام فرق در رسمیّت این مسئله نهفته است یعنی در اجتماعیّت که به لباس شرعیّت عمل می کند. زیرا همین مسئله است که «تعهّد» بین طرفین را الزامی می سازد. حتی اگر این دو نفر بدون حضور نفر سوّمی بین خود پیمان زناشوئی ببندند باز هم آن «تعهّد» وارد رابطه شده است حتی اگر این زناشوئی در هیچ جائی هم ثبت نشده باشد. مسئله همان ایدهٔ زناشوئی است یعنی اینکه : «ما دو نفر پیمان می بندیم که با هم برای همیشه زیر یک سقف زندگی کنیم و با هم بخوابیم و عواقب این همخوابگی را هم بین خود تقسیم کنیم از جمله بچّه را.» از همین جا همخوابگی دچار اختلال و اضطراب و حساب و کتاب می شود. بنظر می رسد که مهمترین موضوع این اختلال همان بچّه دار شدن باشد ولی واقعاً مطلب خیلی بیشتر از این است و نامرئی تر . مسئله در همان «پیمان مشترک دائمی» نهفته است : زمان ! واین زمان در نزد ادراک محسوس و مطمئن بشری به مثابهٔ کلّ زمان است زیرا تمام عمر را در بر می گیرد. و البته این معضله در جریان رشد صنعت و صنعت زده گی بشر رشد یافته و شدیدتر گردیده است و لذا امروز در عصر حاکمیّت مطلقه و تمام عیار صنعت است که ازدواج به عنوان «تعهد سپاری زمان» در حال انقراض است: آخر الزّمان ! تا جائی که دیگر کسی حاضر نیست بیش از یکبار با یک نفر همخوابه شود و چه بسا کار به جائی می رسد که حتی یکبار هم ممکن نمی شود. درواقع ازدواج رسمی قراردادی است که طرفین کلّ زمان وجود محسوس خود یعنی عمر را به ودیعه می سپرند. بهمین دلیل خاصّه در عرصهٔ تکنولوژی مدرن هر کسی که ازدواج می کند از فردای همان روز پیشمان است . در این دوران گویا پشیمانی و ازدواج با تمام معنایشان امری واحدند و گوئی که ازدواج سرچشمهٔ همهٔ پشیمانیهای این دوران شده است. چون کلّ زمان محسوس در لحظهٔ همخوابگی رسمی وارد می شود و گوئی هر یک از طرفین و دوصد چندان جناح زن احساس می کند عمرش در حال بر باد رفتن است و گوئی تمام وجودش پیش فروش شده است . این اندیشه و تردید حاصل از آن است که فاتحهٔ همخوابگی در ازدواج را می خواند و آنرا زهر می سازد. این احساس در دختران باکره بسیار شدیدتر است. مسئله اینست که دیگر از زمان چیزی چندان باقی نمانده است تا به ودیعه سپرده شود . و اصولاً «مرور زمان» که بخودی خود حلاّل بسیاری از مشکلات بشر بوده در حال انقراض است و لذا هر مشکلی از بشر گوئی که بطور جاودانه لاینحل است زیرا زمان بسیار بسیار به انتهایش نزدیک شده است : زمان انسانی و نه زمان مکانیکی . زمانی که به تعبیر قرآن همان «اجل» است که هر فرد و تمدّن را و نیز کلّ جهان را اجلی است . و اجل این تمدن بسر آمده است و همهٔ اهالی و پیروانش در عرصهٔ آخرالزّمان قرار دارند یعنی در عرصهٔ بن بست ها : نیهیلیزم ! نوعی یخ زده گی (افسرده گی) که حاصل آتش صنعت است : عذاب النّار . و این مقاومت انسان در آتش دوزخ است: « و کافران را در آتش دوزخ چه صبور می بینی .» « و دلهایشان چون سنگ و از سنگ هم جامدتر و سرد تر است.» قرآن .

و عرصهٔ ظهور زمان است : جمال زمان : امام زمان ! که یکی است و نامهایش در نزد هر قومی متفاوت: بودا، مهدی (محمّد) ، مسیح ، موسی و ..... انسان کامل .

و امّا جنبهٔ دیگری از این واقعیّت که چرا ازدواج ، همخوابگی را تباه می کند و مبدّل به زجر می نماید اینست که عشق کافی و یا اصلاً عشقی وجود ندارد که بخواهد ضامن وجودی و اجرائی آن تعهّد گردد . ولی چنان تعهّدی که کلّ زمان وجودی را در این جهان به اسارت می گیرد فقط مستلزم عشقی ناب باید باشد . بنابراین این تعهّد یک دروغ بزرگ و درواقع تعهّدی بغایت ابلهانه و به همان میزان ریاکارانه است و لذا با واقعیّت وجودی خویش تماماً در تضاد است و این تضاد موجب اختلال و استهلاک روانی و جسمانی در رابطهٔ زناشوئی و بخصوص در امر همخوابگی که علّت ازدواج است می گردد. اگر رابطهٔ جنسی را همان میل به اتّحاد تن و روح بدانیم چنین میلی فقط به قدرت عشقی ناب به کام می رسد و در غیر اینصورت همخوابگی مبدّل به تجربهٔ اشدّ ضدیّت است و به بدترین زجرها می رسد.

اگر بتوانیم عشق را بعنوان اراده به بی اراده گی بفهمیم در اینصورت عاشق موجودی است که در عرصهٔ بی زمانی قرار دارد منتهیٰ این بی زمانی مقامی در ورای زمان است و نه در اواخر زمان و به همین دلیل است که بخصوص در دوران حاکمیّت همه جانبهٔ صنعت و آخرالزّمان فقط عاشق است که لااقل می تواند زندگی زناشوئی را تحمّل کند بدون آنکه به زجر و تباهی افتد و دست به انواع فریبکاریها زند. زیرا فقط عاشق است که با حقیقت ذاتی عرصهٔ حاکمیّت مطلق صنعت منطبق است و بلکه از آن جلوتر است : حقیقت آخرالزّمانی و بی زمانی و فوق زمانی.

نیاز مرد به زن ذاتاً و بطور محوری همان نیاز به تن زن است و سایر مسائل بر مدار این نیاز در گردش می باشد مثل حسن خلق ، وفا و صدق و....... . و این بدان معناست که زن به مثابهٔ روح مرد است و این نیز دقیقاً به این معناست که زن همان روح عریان شدهٔ مرد است و این روح عریان شده همان تن زن می باشد. ولی مرد در نظر زن مطلقاً اینگونه نیست و به همین دلیل مسئلهٔ جنسی در زن همواره یک امر ثانوی می باشد و مسئله اصلی همانا خلق و خوی مرد می باشد که اگر زن را جلب نماید به همین میزان نسبت به مرد می تواند میل جنسی داشته باشد. و این بدان معناست که مرد در نظر زن موجودی غیبی می باشد و به همین دلیل جمال و تن مرد آخرین چیزی است که در نظر زنش مبدّل به ارزش و حجّت نهائی می شود تا آنجائی که مثلاً از زن می شنوی که : « من فقط بخاطر صورت و تن او با او زندگی می کنم.» و یا «هر چند که هیچ صفت و کردار واقعاً بدی در او وجود ندارد ولی من نمی توانم با او زندگی کنم زیرا از قیافه اش خوشم نمی آید» البته این دو راز بندرت از دهن هیچ زنی شنیده می شود مگر در محافل کاملاً محرمانهٔ زنانه که در عین حال قضاوتشان هیچ ارزش و اثری برای زن نداشته باشد. مشابه همین اعتراف و رازی که زنان در غایت تجربهٔ زناشوئی خود به آن می رسند در مردان نیز وجود دارد که از همان آغاز آشکار است و عمل می کند. پس درواقع اوّل و آخر زندگی زناشوئی همهٔ مسائل آن به امر تن بر می گردد منتها برخی خیلی زود به آن می رسند و برخی دیرتر . آنچه که عشق و نفرت نامیده می شود نیز در مفهوم نهائی مربوط به همین مسئلهٔ تن است و نه آنچه که اخلاقیّات نامیده می شود . کلّ اخلاق نیز محصول عشق و نفرت به تن می باشد.

از آنجائی که رابطهٔ جنسی درواقع تن به تن ترین رابطه هاست و غایت تجربهٔ انسان از مکانیّت است منجر می شود به غایت تجربهٔ انسان از زمانیّت و تا آنجائی که تا سرحدّ ممکن به آخر زمان نزدیک می شود و اوج ارضای جنسی به مثابهٔ تجربهٔ زمان کامل است تا سرحدّ پایان زمان و حتّی لحظه ای تجربهٔ خروج از زمان.

و انسان صنعتی شده و پرتاب شده در کالبد تکنولوژی در واقعیّت امر در عرصهٔ آخرالزّمان قرار دارد و به همین شدّت با آخرت زمان خود می جنگد و به همین دلیل چنین انسانی بیش از هر انسان دیگری عطش جنسی دارد و به همین میزان در آن ناکام است و جنون جنسی این دوران به دلیل همین واقعه می باشد که منشأ تقریباً همهٔ جنایات است.
پس باید گفت که زن ذاتاً بی زمان است به همین دلیل آنچه که معرفت نامیده می شود در نزد وجود زن چیزی بیهوده است زیرا معرفت محصول گردش انسان در زمان است و به زبان دیگر می توان گفت آنچه که حکمت و معارف ناب و جاودانه نامیده می شود دقیقاً چیزی جز زمان شناسی عریان نمی باشند و به میزانی که زمان شناس هستند ماندگارند.

به همین دلیل است که زن مکان مرد است و محور مکان شناسی مرد می باشد که کلیهٔ علوم و فنون و هنرها را شامل می شود ، علّت همهٔ اینها رابطه مرد با زن است. ولی مرد و یا انسانیّت مرد همان زمانیّت اوست و به میزانی که به غایت زمان می رسد انسانیّتش آشکار می شود یعنی زمانیّتش که همان زنانیّتش می باشد و در اینجاست که چون از زمان فرا رفت و از زن نیز فرا رفت یعنی اینکه از خود برخاست جمال لامکانی صورت مکانی مرد آشکار می شود که همان جمال زنانگی مرد است یعنی امّ مرد است: امامت !

اینکه دیگری را نصیحت و ارشادی می کنیم و یا برای درد و رنجی از او نسخه ای صادر می نمائیم و کلاً هر باید و نبایدی و هر دوستی و مددی و یا حتی هر تنبیه و غضبی در هر جا و سطحی که باشد چیزی نیست الاّ اینکه می خواهیم زمان را تمدید کنیم و آخرالزّمان را به تأخیر افکنیم . و اگر امروزه هر تلاشی برای نجات و یا حتّی تسکین بیهوده است و بلکه درد و رنج را تشدید می کند به همین دلیل است که زمان این تمدّن و این بشریّت به انتهایش رسیده است. در اینجا بایستی زمان را بعنوان مهلت از میان برخاستن تلقی نمود. انسان بر روی دهانهٔ آتشفشانی نشسته است که در حال دهان باز کردن است و بخارات آتشینش را در همه جا می بینیم .

کسی که آزادی می خواهد یا از خود بر می خیزد و از شرّ خود رها می شود و یا می خواهد در برخیزاندن دیگران از جایشان تولید آزادی کند و از آزادی دیگران آزاد شود و این چنین کسی در پای آزادی قربانی می شود بدون اینکه به آزادی برسد و شاید قربانی شدنش همان آزاد شدنش باشد. آنچه که مبارزهٔ سیاسی و آگاهی بخش و انقلابی نامیده می شود از این نوع است .

آنکه دشمن علنی است دوستی است که دوستی کردن را نمی داند دشمن واقعی کسی است که لباس دوستی بر تن دارد : یعنی دشمنی کردن را می داند . علم دوستی کردن برترین علوم است. کسی که بخاطر قدرت تو (اعم از قدرت مادّی یا معنوی) با تو دوستی می کند دشمن توست. و کسی که بخاطر قدرت تو با تو علناً دشمنی می کند دوست توست زیرا با «اراده به قدرت» در تو مبارزه می کند و این به نفع توست و خودش نمی داند. و امّا دوست آگاه و حقیقی کسی است که وجود محض تو را دوست داشته باشد. و این در صورتی ممکن است که وجود انسانی تو ظاهر شده باشد. پس تا قبل از «از میان برخاستن» و ظهور هرگز دوستی نداری .

عشقبازی در این دنیا جز بواسطهٔ ایثاری فزاینده و بلا انقطاع ممکن نیست. و در غیر اینصورت بهتر است این کار بماند برای آن دنیا . و در این دنیا فاسقانی بی ریا باشیم .

اگر از بالا به زندگی نظر کنیم (در مقام از خود برخاستگی) هیچ فاجعه و بدبختی و تراژدی نمی بینیم بلکه کلاس درس می بینیم که استادش خداست. در غیر اینصورت جز تعفّن و نعره و دود نمی یابیم و مجبوریم که دماغ خود را بگیریم و خود را کور و کر نمائیم : خود فریبی !

بقول نیچه آدمی بایستی هر چند وقت یکبار به کلّ وجود خویش بخندد وگرنه ادامهٔ زندگی ناممکن می شود یعنی سایهٔ مرگ فرود می آید بی آنکه مرگی در کار باشد.

آنگاه که فریبکاری و رسوائی و حماقت اوج می گیرد ریشخندی اساسی واجب می آید وگرنه آدمی مجبور به جنایت می شود.

آنگاه که گند قداست نمائی بالا می آید شیاطین دست بخودکشی می زنند زیرا آخرین پناهگاه خود را از دست داده اند.

آنگاه که دیگر از یافتن یک مؤمن صدیق مأیوس شدم ، دربدر به جستجوی کافری بی ریا بر آمدم و با کمال حیرت نیافتم . و علت ناکامی اوّلی را فهمیدم .

فقط کسی نهایتاً نجات می یابد و رستگار می شود که جداً و مخلصانه تمام وجودش را صرف نجات دیگران کرده باشد. درست در لحظه ایکه ببیند و باور کند که هیچکس را نتوانسته است که نجات دهد، نجات یافته

است . و امّا آنهائی که قرار بود نجات یابند ولی نیافتند در نجات این ناجی شکست خورده است که نجات می یابند.

انسان فقط در شکست کامل خویش است که پیروز می شود آنگاه که این شکست را تا به اعماقش درک نموده و تصدیق کند . شکست پرستی ، حق پرستی است .

هیچکس به نجات مستحق تر از کسی نیست که برای نجات دیگران جان می کند. و لذا با قربانی شدن در راه نجات دیگران زودتر از دیگران نجات می یابد.

آنچه که در طول تاریخ به نام اسلام شهرت دارد همان یهودیّت منقرض شده است که بار دیگر بواسطهٔ یهودیان صدر اسلام رایج شد. اسلام حقیقی ، کامل شدهٔ مسیحیّت است یعنی مذهب عشق محض و معرفت ناب است . امروزه حتی مسیحیّت حاکم بر جهان نیز یهودیّت دروغین است. همه چیز بنی اسرائیلی است حتّی بودائیسم مدرن .

امروزه دستور به احکام اخلاقی در هر سطحی که باشد اگر با زور و تهدید همراه باشد شعبه ای از ضدّ مذهب است که در لباس مذهب رفته است. امروزه مذهب حقیقی فقط معرفت بر حقّ واقعیّت موجود و جاری می باشد و تصدیق آن . هر که می گوید که «نباید» ضدّ مذهب است چه پاپ ، چه برهمن و یا ملاّ. هر که شاکی است ضدّ مذهب است. و انقلابیگری تحت عنوان هر اعتقادی که باشد ذاتاً لامذهبی است.

تا آخرین پناه و تنها پناه خدا نشود خدا عیان نشود. و تا امیدی به غیر از خدا وجود دارد یقینی به وجود خدا نیست یعنی ایمانی نیست و مذهبی در کار نیست.

انتظار حق بینی و صدق و وفا از کسی که از تنهائی و بیکسی می هراسد نشانهٔ حماقت است.

انسان بمیزانی که مورد خیانت قرار می گیرد بسوی صدق و وفا می رود. و بمیزانی که مورد خدمت قرار می گیرد بسوی کذب و جفا می رود.

هنگامی که کاملاً دیدی و باور کردی که هیچکس تو را دوست ندارد آنگاه صدیق می شوی.

مذهب تنها امری است که مطلق است : یا کاملاً مذهبی هستی و یا بکلّی ضدّ مذهبی . زیرا خدا وجودی مطلق است . همه نسبی کاران منافقند در درجات .

و آدمی یا انسان است و یا ضدّ انسان ! و همواره فقط یک انسان بر روی زمین زندگی می کند و مابقی بشریّت مظهر ارادهٔ او هستند.

22- انسان برخاسته از میان

انسانی که ضدّ تاریخ است ضدّ تمدّن است ضدّ دانش و فن و هنر است و ضدّ حکومت و فرهنگ و سیاست و اقتصاد است و ضدّ اخلاقیّات است و ضدّ مذهب است و ضدّ کل بشریّت است و ضدّ هر آنچه که هست و ... و در عین حال به همین شدّت آنرا برحقّ می بیند و کمترین اعتراضی بر آن ندارد . اینست انسان !

انسانی که نگاه محض است ، شنیدن محض است ، بوئیدن محض است ، لمس محض است ، اندیشهٔ محض است، احساس محض است و کلام و معرفت محض است و عمل محض است و وجود محض است و گوئی که اصلاً وجود ندارد و یا بود و نبودش یکی است . اینست انسان !

انسانی که دوست و دشمن نمی شناسد ، خوب و بد نمی شناسد ، باید و نباید نمی شناسد ، واقعیّت و حقیقت نمی شناسد ، مرگ و زندگی نمی شناسد ، شادی و غم نمی شناسد ، کفر و ایمان نمی شناسد ، عقل و جنون نمی شناسد ، مادّه و معنا نمی شناسد ، تن و روح نمی شناسد ، فیزیک و متافیزیک نمی شناسد و علم و جهل نمی شناسد و این و آن نمی شناسد و اوّل و آخر نمی شناسد و خدمت و خیانت نمی شناسد و خویش و غیر نمی شناسد و فقط یک چیز می شناسد که همهٔ چیزهاست و هیچ چیزی نیست . اینست انسان!

انسانی که یک دستش آب است و دست دیگرش آتش، یک چشمش بوسه است و چشم دیگرش شمشیر ، یک گوشش عشق است و گوش دیگرش نفرت ، یک پایش نور است و پای دیگرش کوه ، یک سمت رخش جنگل است و سمت دیگرش کویر، از روبرو آسمان است و از پشت سر طوفان . کودکی است به سنّ زمان . اینست انسان !

انسانی که خدا را خالق گام به گام خود می بیند و خود را خالق کلّ عالم و آدم . خدا را مرید خود می بیند و خود را مرید جهان . اینست انسان !

انسانی که چون سخن می گوید گوش همگان کر می شود و چون خاموش می گردد آنچه را که گفته بود می شنوند . چون آرام و منفعل می شود همه به جنب و جوش می آیند و چون دست بکار می زند همه از کار باز می مانند و ساقط می شوند . چون دیگران را می بیند همه خودشان را او می بینند و چون به آنها پشت می کند همه او را خودشان می بینند . اینست انسان !

انسانی که هر چه به او نزدیکتر باشی کمتر می بینی اش و آنگاه که دیگر هرگز او را نمی بینی وجودش را باور می کنی و آنگاه که بکلّی از یادش بردی به یادش می آوری و او را بلاوقفه در خودت می یابی . اینست انسان !

*

حتّی عالیترین و واقع بینانه ترین و عملی ترین اندیشه ها حتی اگر با کمال دقت و صداقت هم بکار گرفته شود نمی تواند کسی را به آن مقصودی که مدنظر بانی آن اندیشه است برساند و یا به مقصودی که مدنظر پیرو این اندیشه است . مطالعه و تصدیق هیچ اندیشه ای کسی را به منشأ و جایگاه وجودی آن اندیشه و بانی اش نمی رساند . این اندیشه چه فلسفی باشد چه مذهبی و یا علمی و طبی و سیاسی و اقتصادی و هنری و عرفانی و ..... . هیچکس حتی بواسطهٔ اندیشه ای که اصلاً از خودش جوشیده باشد نیز به مقصدی که در آن اندیشه معلوم شده است نمی رسد . بلکه پیروی کامل و صادقانه از اندیشه ای ، چه از خویش باشد و یا غیر، نهایتاً پیرو را به نفی و ابطال کلّ آن اندیشه می رساند و تازه اینها همان دهانه ای است که آن اندیشه را بیرون داده است : سرچشمهٔ اندیشه ! سرچشمهٔ هر اندیشهٔ بکری ! و اصولاً هیچکس قادر نیست اندیشه ای را به تمام و کمال و با دقت و صداقت کامل اطاعت نماید هر چند که کاملاً معقول و مقبول و دارای حجّت های عینی کافی باشد. و اصولاً هیچکس قادر نیست که از فرمان عقل و وجدان خود اطاعت نماید . کسی می تواند از عقل و وجدان و اندیشهٔ مطمئن خود اطاعت کند که با انسان برخاسته از میان محشور باشد یا باطناً و یا ظاهراً. و اصولاً تا انسان کامل و به ظهور رسیده ای دیدار و تصدیق نشود عقل و اندیشه و وجدانی مطمئن و بیدار نمی یابد که بخواهد از آن پیروی کند و دارای قدرت

اراده نیست و به همین دلیل همواره در سودای اراده به قدرت است : در سودای چیزی کـه نـدارد و نخواهد داشت .

*

نیچه کلّ جهان هستی و هر موجودی را و نیز هر بشری را مظهر اراده بـه قدرت در درجات متفاوت مـی بیند . وی «بودن» را مظهر اراده به مقتدر بودن می داند . و مقتدر بودن را هم دقیقاً همان فرمانروا بـودن می داند ، بمیزانی که کسی اطاعت می شود و امرش تحقق می یابد مقتدر است و احساس هستی دارد و هست . به همین دلیل نیچه مذهب و خاصّه مسیحیت و مسیح را مظهر فریبکاری و توجیه ضعف و حقـارت و نـابودی می دانـد و نفی می کند و خـود را ضدّ مسیح می خوانـد. ولـی از طرفی هم دانش و دانشمند و پادشاه و سرمایه دار را هم که مظهر قدرت و فرمانروائی و حکومت هستند همـان ادامـهٔ مذهب مـی دانـد و نفی می کند بدون اینکـه دلیلی مبرهن ارائـه دهد. پس نیچـه قدرت کـاملاً دیگری را و اطاعت دیگـری را مدّنظر دارد.

نه دانش در دانشگاه است و نـه دین در معابد و مساجد است و نـه معرفت و عشق در خانقاه و نـه شعوری در شاعران و نه هیچ محبّتی در اهل «عاطفه» است. هر کسی مدّعی آن چیزی است کـه اصلاً نـدارد و نـه می تواند داشته باشد . زیرا نمی داند آن چیز چیست پس چطور می تواند طالب چیزی باشد که هرگز تجربـه اش نکرده است. آنکه طالب چیزی است دیوانه است : طالب دین ، طالب حقیقت ، طالب خدا، طالب علم ، طالب عرفان ، طالب خوشبختی ، طالب عشق و ..... و چنین طالبانی همواره بسوی جنایت می رونـد زیـرا دچار جنون هستند و جنـون و جنایت بـه لحـاظ لغت نیز از جن و جن زده گی است . کسی کـه چیزی مـی خواهد بر آستانهٔ جنـون قرار دارد زیـرا اراده کردن منشأ فریب خـورده گی و دیـوانگی است. و کسی کـه چیزی می خواهد درواقع فقط «قدرت» می خواهد. اراده همـان اراده بـه قدرت است و منشأ جنـون است زیرا از آن انسان نیست و انسان نیست که اراده می کند. این مشتبه شدن امر همان آغاز جنـون مـی باشد . و فقط کسی که هیچ چیزی نمی خواهد بر مدار اراده قرار مـی گیـرد تـا در مرکز آن بنشیند و صـاحب اراده شود. اینست انسان !

انسانی که به ناگاه از تمامیّت خود برخاسته و کاملاً خود را از خـود خلـع یـد نمـوده و پـاک سـاخته و سپس به آرامی در میان می نشیند همچون عروس بر تخت : عروسی که به هیچ دامـادی تعلّق نـدارد و فقط مـی توانند از دور تماشایش کنند و ناخن بجوند . اینست انسان !

تنها داروی حماقت ، خیانت است . یعنی فرد احمق تا مورد خیانت قرار نگیرد از حمـاقتش بر نمی خیزد و بخود نمی آید بشرط اینکه با کسی که با وی خیانت نموده محبّت نماید و خدمتش کند. و بدینگونـه است کـه فرد خائن نیز بدست خودش سرنگون مـی شـود و در ایـن سرنگونی احتمـالاً توبـه می کند. از مرده گی تـا زنده شدن انسانی سراسر خیانت است . و کسی که بدینگونه که ذکر شد زنده می شود کسی است کـه مـورد کمـال خیانـت هـا قـرار گرفتـه اسـت و خـائنین را بخشـوده و مـورد محبّت و خدمت قرار داده است. اینست انسان !

*

کفر در خانـهٔ اوّل و مقدّماتی اش بصورت فسق و فجور آشکار مـی شود در فـاز دوّم و پیشرفته تـرش در صورت مراسم عبادی و شرعی پنهان مـی شود و در فـاز سوّم و کامل شده اش در صورت فـال و طلسم پرستی و جن گیری و ورد و فـوت خودنمـائی مـی کنـد و در مرحلـهٔ نهـائی اش در جنـون و جنایـت رخ مـی نماید. و کفر یعنی درجات انکار واقعیّت .

میزان مهر و قهر در هر انسانی به یک شدّت است کسی که فقط مهر مـی ورزد و نمـی توانـد قهر وغضب پیشه کند اساساً مهرش ریائی و بی بنیاد و تاجرانه است . خوش بینی و بدبینی نیز همینطور است و علم و جهل نیز . و این عدالت وجودی است و انسان عادل اینگونـه است.

آنچه که انرژی جنسی نامیده می شود همـان قـوهٔ جاذبـه بـین تـن و روح و بـه بیـان دیگر همـان ارادهٔ ذاتـی برای از میان برخاستن و از خود جهیدن و به جهان پیوستن است جهانی که درب ورودش برای مرد همـان زن است پـس انـرژی جنسـی همـان انـرژی توحیدی و اراده بـه از خـود رهیدن و یگـانگی مـی باشد . یعنـی انرژی و جریـان جنسی همان بستری است که دین بر اساس آن بنـا شده است تـا آن را بـه مقصد برسـاند و در راه یگـانگی قرار دهـد . بنـابراین ایـن انـرژی در هر کسـی کـه قدرتمنـدتر باشد حرکت معنـوی و تکامـل

توحیدی را در او سریعتر می کند اگر به دین مسلّح باشد و در غیر اینصورت سقوطش را تسریع می کند و به هرحال در هر دو حالت موجب می شود که انسان راهی را که برگزیده سریعتر طی کند . و حتی کسی که شدیدتر و سریعتر به غایت تباهی خود می رسد به حقیقت و رستگاری نزدیکتر است تا یک تبهکار ترسو و محافظه کار . شدّت میل جنسی موجب شدید شدن انسان است در هر انتخابی . قوّت عقلانی و قوّت شهوانی رابطه ای مستقیم دارند .

همخوابگی عاشقانه یک آرمان ذاتی برای هر زن و مرد است ، آرمانی که بندرت تحقق می یابد آنهم بسیار کوتاه مدّت ، آن مدّتی که معمولاً ماه عسل نامیده می شود که در اکثر موارد هم چندان عسلی نیست و بلکه زهرآگین است . آدمی اساساً فقط به قصد همخوابگی عاشقانهٔ مادام العمر است که ازدواج می کند وگرنه نمی کند . و علّت العلل سوء تفاهمات و تناقضات و تشنّجات در زندگی زناشوئی نیز همین ناکامی است که بندرت هم این علّت بر زبان آورده می شود درحالیکه هر یک از طرفین کمابیش بر آن آگاه است . تا دورانی که همخوابگی نسبتاً عاشقانه و مقبول وجود دارد تقریباً هیچ دغدغه و سوء ظن و سوء تفاهمی بلند مدّت و ریشه ای رخ نمی دهد و زن و شوهر اساساً در کلیهٔ موارد و مسائل زندگی بدون تشنج و جدالی بطور طبیعی با هم به توافق می رسند و گوئی در تفاهم کاملند. همخوابگی حتی غیر عاشقانه نیز بطرز معجزه آسائی حلاّل بنیادین بسیاری از مسائل زناشوئی است و بسیاری از تشنجات و خود خواهیهای متقابل را پیشگیری می کند و زمینهٔ نوعی تفاهم و تواضع و ایثاری فوق منطقی می باشد. مسائل زناشوئی هرگز مسائلی منطقی و استدلالی و علمی و فلسفی نیستند و لذا علوم تربیتی و دانش روانشناسی و طب کمترین کمکی به این امر ننموده است . زناشوئی یک واقعهٔ عریان متافیزیکی است.

هر فردی بمیزانی که دیگری را موافق خود می یابد و کردارش را در خدمت امیال خود می بیند وی را دوست می دارد . اینست معنا و ماهیّت دوستی در میان مردم . و این نوع دوستی و دوست داشتن زمینهٔ همه جائی عداوتهاست زیرا هیچ فردی برای مدّت زیادی نمی تواند موافق دیگری باشد و در خدمت وی عمل نماید زیرا انسانها مستمراً علیرغم میل خود درحال تغییرند و گردش زمان موجب تغییر و تبدیل امیال و احساسات و اعتقادات می شود. این تغییر علّت همان چیزی است که معمولاً خیانت نامیده می شود و غافل از اینکه خائن اصلی «زمان» است. و فقط کسی با زمان و زمانه دوست است و نیز با همهٔ مردم اگر دوست نباشد لااقل دشمن نیست که بنیاد زندگی و ماهیّت خود را بر تغییری بی پایان قرار داده باشد: بر رشد ! تغییر یافتن به لحاظ لغت نیز به معنای غیر شدن است یعنی «خود» را در هر مرحله ای زیر پا نهادن و چیزی دیگر شدن . و کسی می تواند اینگونه باشد که اراده به بی اراده گی را در خود درک نموده و پذیرا شده باشد و اینست انسان اهل تکامل و رشد : انسانی که می تواند دوستی را بعنوان یک امر جاودانه تعهّد و وفا نماید: کسی که جز «خود» دشمنی نمی شناسد .

دوست داشتن واقعی و پایدار فقط می تواند بخاطر چیزی باشد که وجود ندارد . و این «خاطر» نیز مطلقاً نمی تواند در عرصهٔ محاسبه و علیّت و شناخت جائی داشته باشد زیرا منشأ چنین نوعی از دوستی کاملاً متافیزیکی است و اصلاً فرد نمی تواند که دوست نداشته باشد و چه بسا مبارزه می کند تا یک دوست را از دل خود بیرون اندازد و نمی تواند . به لحاظ منطقی می توان دوست داشتن را شدیدترین جبرها دانست و بلکه زمینهٔ هر جبر دیگری نیز دانست. دوست داشتن همان «اراده بی اراده گی» است و توفیق اجباری برای از میان برخاستن و یا در میان نشستنی عادلانه و تسلیم و پاک. دلیل دوست داشتن همانا میل دوست نداشتن است . تا زمانیکه کسی را قلباً دوست میداری نه برای این دوست داشتن دلیلی می بینی و نه در جستجوی دلیلی هستی . آنگاه که دلیلی یافتی و یا به جستجوی دلیلی برآمدی بدان معناست که دوست داشتن در حال تحلیل رفتن است.

انسان بمیزانی که می تواند خود را بر جای دیگران قرار دهد و آنها را احساس نماید و شرایط درونی و برونی آنها را لمس و درک کند از قضاوت و هر حکمی دربارهٔ آنها باز می ماند و اساساً بتدریج در بنیاد اخلاقیات و ارزش ها و محک های ارزیابی تردید می کند. و این بدان معناست که این نظام ارزشی محصول خودخواهی و اراده به قدرت است و محصول جهلی که از این اراده صادر می شود. و فقط انسان برخاسته از میان است که می تواند خلیفهٔ مردم شود.

هیچ بحثی وجود ندارد مگر اینکه هر یک طرف مقابل خود را احمق و یا حقّه باز می داند و خود را خردمند و یا صادق می پندارد. و در هیچ بحثی هم هیچیک از طرفین به حماقت و مکر خود معترف نمی

شود و بلکه به احمق یا حقه باز بودن طرف مقابل خود یقین بیشتری پیدا می کند. پس هر بحثی ذاتاً از حماقت و مکر است و به حماقت و مکر شدیدتری منجر می شود. پس هر بحثی جریان تقویت کنندهٔ حماقت و مکر می باشد و لذا بسوی عداوت و جنگ می رود. و فقط در غایت و پایان عداوت و نبرد، و آنگاه که طرفین هر دو تباه و هلاک شدند به حماقت و مکر خود اعتراف می کنند . پس هر بحثی برحقّ است و نیز هر عداوت و جنگی ، و هر تباهی و هلاکتی .

خردمند آن است که بداند حتی یک لحظه هم از حماقت خویش در امان نیست. و خردمند کامل آنست که خود را احمقی کامل ببیند و لذا از خود کاملاً قطع امید نموده و دست از خود بدارد.

غایت خودشناسی آنجاست که فرد پس از عمری تلاش در این راه به این باور یقینی برسد که «هرگز هیچ چیزی از خود را نمی توان شناخت.» و از اینجاست که دست از خود و خودشناسی می کشد. و از اینجاست که خداشناسی به عنوان عرصه ای سهل و ممتنع گشوده می شود: شناخت چیزی که وجود ندارد ! و آن چیز ناموجود که نام جدیدش خداست همان «خود» است که در وادی خودشناسی هیچ و فنا شده است.

کسی که می خواهد چیزی را اثبات و یا نفی کند مجبور است اخلاقی و مذهبی باشد. حتی مذهب را هم فقط بواسطهٔ خود ارزش های مذهبی می توان نفی کرد. هر ایده و مذهب و فلسفه و ارزشی را فقط بواسطهٔ ماهیّت و عملکرد خودش می توان نفی نمود. هر کسی یا چیز و معنائی بخودی خود ضدّ خود است و به همین دلیل است که همه خواه ناخواه و دیر یا زود محتاج «خدا» می شوند : محتاج «نیستی» ! با خدا هم فقط بواسطهٔ معنای خودش می توان جنگید . کاملترین این جنگ را نیچه نموده است : جنگ خدا با خودش !

ظالمان همواره از گذشتهٔ خود لذّت می برند و مظلومان هم از آینده خود : آینده ای که هرگز وجود ندارد مگر اینکه مظلوم مبدّل به ظالم شده باشد.

لذّتی جز خاطرهٔ مدهوشی های گذشته نیست. لذّتی که در حال وجود دارد فقط لذّت معرفت است: معرفت بر این امر کلّی که جهان فانی است و هیچ امری اعتبار ندارد : لذّت دیونیسوس ! لذّت خموشی و تماشای راز: لذت امام زمانی ! ادب از که آموختی ؟ از بی ادبان ! دوستی از که آموختی ؟ از دشمنان! دین از که آموختی ؟ از کافران! صدق از که آموختی ؟ از ریاکاران ! وفا از که آموختی ؟ از خائنان ! معرفت از که آموختی ؟ از احمقان ! آرامش از که آموختی ؟ از وحشیان ! عشق از که آموختی ؟ از فاسقان ! خدائیّت از که آموختی ؟ از شیطان ! سخاوت از که آموختی ؟ از بخیلان ! بی نیازی از که آموختی ؟ از خودفروشان ! و ...... پس اگر چنین است که چنین است پس شکایت از که می کنی ؟ از خودت ! از اینکه آنچنان که حقّ است راضی و ممنون کلّ عالم و آدم نیستی . و یا اینکه خودت نیز ریگی به کفش داری . و شاید هم انتظار داری که استادان و مربّیان بی مزد و منّت تو از اینکه تو را بیدار نموده و نجات داده اند و خودشان در ظلمت وعذاب غرق گردیده اند بیایند و دست و پایت را ببوسند و از تو تشکّر نمایند ؟ از اینکه آنها را محاکمه و لعن می کنی . آیا هیچ پدر و مادری به مریدی فرزند خود درآمده و ارادهٔ او را بر خود ترجیح داده است ؟ پس مبادا که آنکه زنده است مرده گان را لعن کند و آنکه بیدار است خفته گان را بکشد و آنکه هست بر نیستی تیغ بکشد و ..... ولی اگر انسان خوبی بر انسان بدی تیغ بکشد او را خوب می کند و خودش بد می شود . آیا کدام خوبی قدرت چنین ایثاری را دارد که ایثار را ایثار کند ! اینست انسان !

تنها مسئله و مشکل شناخت که همان علّت و انگیزهٔ شناخت و مقصود شناخت و نیز دلیل اعتراف شناخت است تعمیم دادن حسّ و تجربه است : جهانشمول کردن یک امر . مثلاً : « شب تاریک است» بعنوان یک تجربه منجر می شود به این امر که : «هر جا که تاریک است شب است». هر مادّه ای در نزد انسان معنائی تولید می کند که آن معنا در نفس انسان میل دارد تا جهانی و کلّی و همه جائی شود و یا انسان میل دارد که آن معنا را تعمیم دهد . و البته این میل متقابل است و آنچه که مربوط به انسان می شود اینست که انسان همواره در جریان تعمیم دادن یک امری استثنا هم قائل می شود و همین استثناء است که جریان شناخت را مختل می سازد و اجازه نمی دهد که به غایت خود برسد تا درستی یا نادرستی اش روشن گردد. هر شناختی وقتی که مبدّل به یک حکم یا قانون می شود خواه ناخواه بطریقی وارد دستگاه «اخلاق» شده است و یک حکم اخلاقی تلقی می گردد زیرا در رابطه با انسان است و در همین دستگاه اخلاقی است که دچار بیماری استثناء شده و به بازی گرفته می شود تا آنجا که گاه بکلّی انکار می شود . هر شناخت حتّی

علمی و فنی نیز از این ماجرا معاف نیست . اشکال بنیادی در تعمیم دادن نیست بلکه در استثناء نمودن است : ولی ، امّا ، مگر و ..... هنگامی که انسان بکلّی از نجات خویش مأیوس شد بطور عمدی تلاش می کند تا خود را پوچ سازد و با توسّل به دارو و مخدّرات سعی می کند حتّی حواس خود را دچار خطا سازد. در اینجا نیهلیزم عین شیطنت و خودفریبی آگاهانه است . یأس از نجات سرآغاز جنون عمدی است تا آنجائیکه جنون سهوی رخ می نماید و واقعاً جنون عارض می شود منتهی نه به آن صورتی که فرد مدّنظر داشته است . تظاهر به جنون مقدمهٔ هر جنونی است.

وقتی که انسانهای خوب و برحقّ می میرند آدمی بیشتر از هر زمانی برحقانیّت و خوب بودن مرگ آگاه می شود. همین طور وقتی که انسانهای بسیار شرّ می میرند : مرگ کسانی که دوستشان داریم و یا دشمنشان می شماریم . پس حتی مرگ و زندگی نیز در دستگاه اخلاق است که در جلوه های گوناگونی درک می شود. شاید بتوان گفت که پدیده های اخلاقی وجود ندارند ولی هیچ پدیده ای هم در خارج از دستگاه اخلاق برای انسان قابل دریافت نیست و حتی انسانی هم که در فراسوی نیک و بد قرار دارد مقام این فراسوئی را فقط به واسطهٔ پشتوانهٔ معرفتی اخلاقی که پشت سر نهاده در می یابد.

به میزانی که انسان خود را صاحب اراده می داند و در خدمت اراده به قدرت است و به میزانی که مبتلا به اراده کردن است احساس مسئولیت و خطا و گناه می نماید و به همان میزان در رنج وعذاب است. در قرآن «عباد الله المخلصین» که بکلّی از هر مسئولیت و حساب و کتابی مبرّا می باشند کسانی هستند که اراده به بی اراده گی را یافته و در آن قرار گرفته اند. و البته همانطور که نشان داده ایم رسیدن به مقام «اراده به بی اراده گی » یک اقدام ارادی هرگز نمی تواند باشد بلکه واقعه ای است که از قلب متافیزیک ذات یک انسان رخ می دهد به میزانی که یک انسان طالب این واقعه باشد یعنی بیزار از ارادهٔ خویش باشد و این بستگی به میزان معرفتی دارد که یک انسان بر ارادهٔ خویشتن به عنوان هسته موجودیتش پیدا نموده است و همین معرفت است که آن واقعه را واقع می سازد : واقعهٔ فنای از خود که همان فنای در خود است و در عین حال که عین بی خودی است همان ظهور خود است.

نیچه را شاید بتوان کاملترین انسان تراژیک تاریخ جدید جهان نامید همانطور که خودش خود را بانی فلسفهٔ تراژیک می داند. و نیز می توان وی را ضدّ اراده ترین انسان این تمدّن نیز دانست : انسانی تماماً برعلیه اراده خویشتن ! و بدین لحاظ شاید بتوان نخستین و تنها آموزگار فلسفی و معنوی نیچه یعنی آرتور شوپن هاور را در رابطه با نیچه مرشدی کاملاً منافق دانست که توانست روح فلسفهٔ خود را که همان اراده به بی اراده گی است تماماً در نیچه بدمد : فلسفه ای که کاملاً ضدّ غربی می باشد و تماماً عرفانی و شرقی است . نیچه به هر چیزی که شدیدتر ایمان وعلاقه ای می یافت به همان شدّت بر آن می تاخت و آن را لعن و نفی می نمود و از آن می گریخت : معشوقه اش خانم سالومه ، آموزگار فلسفی اش شوپن هاور ، مرشد روحانی و هنری اش ریچارد واگز و از همه مهمتر اسطورهٔ انسانی اش عیسی مسیح. و نیچه تقریباً تمام عمر خود در دوران کمالش را تا لحظه ای که سخن گفت اساساً فقط مشغول نبرد بر علیه این چهار نفر بود و گویی می خواست این معبودهای خود را از وجود خود پاک کند. و این تلاش نیچه که تمام زندگی و روح وی را شبانه روز به خود مشغول داشت بدون اینکه خودش بر ماهیّت ذاتی این تلاش آگاه باشد چیزی جز نبردی خونین بر علیه ارادهٔ خویشتن نبود و این از نوع نابترین جهاد اکبری است که انسانی در کلّ تاریخ مکتوب بشری به آن دست یافته است : جهاد برعلیه عشق به معشوقهای خویش ! و این همان جهاد بر علیه ذات اراده است . و نیچه چنان در این جهاد غرق شد که دیگر حتی علّت و مقصد این جهاد را نیز از یاد برد و خود اسطورهٔ جهاد برعلیه خویشتن گردید تا جائی که هیچ کس در دیوانه بودنش تردید نکرد . ولی او بالاخره بر خویشتن فائق آمد و یازده سال آخر عمر را در خموشی کامل شاهد بر این پیروزی بوده و بنابراین می توان گفت که آخرین جمله ای که نیچه نوشت نمایانگر ظهور امامت (وحدت وجود) در نقطه مقابل نبوّت است آنچه که نیچه آن را اینگونه بیان کرد: دیونیسوس در مقابل مصلوب (مسیح) . و اگر بدانیم که دیونیسوس که یکی از اساطیر یونان باستان است همانا خدای مشاهده و ارضا و مستی و خموشی می باشد همچون شخصیّت امام زمان که همان مسیح است که بر روی زمین زندگی می کند و دم بر نمی آورد . و این در پایان قرن نوزدهم کسی جز نیچه نیست در آن یازده سال آخر عمر خود نیچه یکی دو روز قبل از آغاز خاموشی اش در نامه ای که به برخی از دوستانش نوشته بود هم خود را دیونیسوس معرّفی کرد و هم مصلوب . و این بدان معناست که این دو در وجود او یکی شده بودند : نبی و امام : مسیح و مهدی ! اینست انسان برخاسته از میان نشسته در میان : شاهد و شهید!

23- اراده

اراده بـه خوابیدن و یـا بلند شدن ، اراده بـه خوردن یـا نخوردن ، اراده بـه صبور مـاندن ، اراده بـه انتقام گرفتن ، اراده به تأمّل و تعمّق نمودن ، اراده بـه تغییر ، اراده بـه تغییر نکردن ، اراده بـه اعتراف کردن ، اراده به ثروتمند شدن ، اراده به مشهور شدن ، اراده به محبوب شدن ، اراده به ازدواج یا طلاق ، اراده به دروغگوئی ، اراده به نظم یـافتن ، اراده بـه عمر بیشتر کردن ، اراده بـه فـائق آمدن بر بیماری و ضعف، اراده به تصرّف و تملّک ، اراده به انزوا ، اراده به خودکشی و اراده بـه .... اراده بـه اراده کردن . و همهٔ اینها زور زدن است به انواع و درجات گونـاگون . و می توان آنرا جهد کردن هم نامید و منشأ همـه این اراده کردنها همانا اراده به اراده کردن است : «من بایستی اراده کنم» و این شروع و بستر هر نـوع ارادهٔ دیگری می باشد . ولی انسان در مراحلی از زندگی حتی احساس اراده کردن هم ندارد یعنی هرگز بخودش نمی گوید : «من بایستی» و یا «من نبایستی». و چه بسا انسانهائی که شاید هرگز در کل زندگی خود حتی یکبار هم دچار چنین حسّی از درون خود نشوند.

اراده ای که به فعل و حرکت در می آید آن چیزی نیست که در ذهن اندیشیده مـی شود، تصمیم نیست، ایده نیست، آرزو نیست یک حکم اخلاقی یا عملی و عقلی هم نیست یک نیروی مرموز است که اساساً در سینه احساس می شود و نـه در ذهن . چه بسا که آدمی در ذهن خود به لحاظ اخلاقی یـا علمـی وعقلـی بـه نتیجـه ای می رسد و بخودش می گوید «من باید چنین کنم» ولی هیچ حرکتی نمی توانـد کرد زیرا آن قدرت در سینه به حرکت در نمی آید و جواب نمی دهد. اراده یک قدرتی حیرت آور و فوق ادراک ذهنی است کـه از جائی در سینه و شاید از دل (قلب) مـی جوشد و حتـی احکـام عقلـی وعلمـی و اخلاقـی و تجربـی و عرفـی و حسّی و عاطفی را نیز تحت فرمان خود قرار می دهد و اعضـاء و جـوارح را در مسیر آنچـه کـه مـی خواهد فعّال و مطیع مـی سازد. اراده هرگز بـه هنگـام فرمـان دادن و بحرکت در آوردن مقصود نهـائی خود را بـه انسان نمی گوید و بلکه در پایان هر حرکت و اقدامی است که بتدریج آن مقصود بواسطهٔ انسان اهل معرفت خوانده و فهمیده می شود آنهم نه به آسانی و چندان روشن و یقینـی . گویـا انسـان فقط مسئول خوانـدن و فهمیدن امرهـای ارادهٔ خویش است آنهـم پس از پایـان هر واقعـه. پس مـی تـوان گفت کـه «اراده» همـان «قدرت» به حرکت در آوردن انسان است در ذهن و احساس و کردار و گفتار و اعضاء و جوارح .
به زبانی دیگر دست مایهٔ احساس و اندیشه و عمل بشری اراده است . دست مایـه ای کـه همچون «روح» دست نایافتنی می آید ولـی وجود دارد و بحرکت مـی آورد. پس بایستی از احسـاس اراده و اندیشـهٔ اراده و عمل اراده سخن گفت . و حتی می توان گفت که اراده همان روح است: امر ! امر محض . نـه امر چیزی خاص و معیّن ، نه امر به پیروی از یک ایدهٔ معلوم و حتی نه امر به عمل خاص و حتّی تر نـه امر بـه یـک باید یا نبایدی عام . امری که حتی سمت حرکت را هم نشان نمی دهد. به همین دلیل است کـه انسـانهائی کـه بـه اصطلاح بسیار بـا اراده نامیده مـی شوند بسیار بیشتر و شدیدتر از دیگران دچـار دغدغـهٔ احسـاس و پریشـانی اندیشـه و هـراس در انتخـاب هسـتند زیـرا در آن واحد مواجـه بـا چنـدین احسـاس و ایـده و عمـل گوناگون و متضاد هستند و بسیار شدیدتر از دیگران با مسئلهٔ «انتخاب» دست و پنجه نـرم مـی کننـد. اصـلاً می توان گفت که اراده همان نیروئی است که انسان را مواجـه بـا امـر «انتخـاب» مـی کنـد و لـذا اراده منشأ اضطراب نیز می باشد : سرچشمهٔ «چه کنم» ! اراده بـه لحـاظی همـان امـر «بشـو» (کـون) اسـت و واکـنش اعصاب و روان و اعضاء و جوارح هم مصداق تلاش برای «شدن» است : فیکون !

به لحاظی می توان گفت که تفاوت بین افراد و گروههای بشری همان تفاوت در شدّت حضـور و القـای اراده و تفاوت در درجهٔ بروز اراده است. یعنی هر فردی مظهر درجه ای از ظهور اراده است. و بنظر نمـی رسد که شدّت حضور اراده در افراد بشری متفاوت باشد بلکـه اساساً تفاوت در بروز اراده است و در اینجاست که «انسان» بعنوان یک میانجی یا واسطه و دلاّل مطرح می شود که تا چه حدّی به اراده اش امکان ظهور بدهد . و میزان انسانیّت و سلامت و رشد و معرفت هر فردی بسته به میزان امکـانی است کـه بـرای ظهور به ارادهٔ خود می دهد و از اراده خود در عرصهٔ ظهور حمایت می کند و ممـانعتی ایجـاد نمـی نمایـد . و بایـد بدانیم که امیال ما ارادهٔ ما نیستند بلکه مترجم اراده اند، واسطه و دلاّل اراده اند. به میزانی که احساسات و ذهن و حواس و اعضای ما در رابطه با اراده ، پذیرنده و صبورند می توانند امرش را دقیقاً دریافت نماینـد.
و امّا این پذیرائی و ظرفیّت و صبوری و تأمّل و خوانائی دقّیق و بیطرفانه از کجا ممکن مـی آیـد ؟ ایـن یـک امر بنیادی اخلاق و مذهب است : صبر و تأمل ! و گوئی مذهب و اخلاق نیک و بد کاری جز این نداشته اند : تربیت انسان به عنوان شاهدی بیطرف در عرصهٔ ظهور اراده : ظهور روح از تـن ! در اینجـا مواجـه مـی شویم به اصل بنیادین و محوری اخلاق و مذهب یعنی صدق : یعنی با آن نیروئـی کـه از اعماقـت مـی جوشـد

جدال و مکر مکن و بگذار آشکار شود و پنهانش مکن ، یعنی کافر مباش . و صبور باش بر آنچه که از تو ظاهر می شود.

بنظر می رسد که تنها مشکل انسان در رابطه با اراده (امر روح) و ظهورش همان چیزی است که انسان نیست ولی انسان بواسطهٔ آن معرفی می شود و آن چیز همان تن است و کردار تن . مثل شناسنامه ای که خود انسان نیست ولی فرد بواسطهٔ عکس و مندرجات آن معرّفی می شود. انسان، تن و بروزات تن نیست ولی گویا نمی تواند بغیر از تن هیچ واسطه و روش دیگری برای معرّفی خودش پیدا کند و بگوید: اینست انسان ! نبرد مذهب خرافی با تن و بروزاتش از همین روست . ولی باید بدانیم که آن انسان ناب هم جز بواسطهٔ تن معرّفی نمی شود. آن مذهب خرافی که تن و خوردن و خوابیدن و رابطهٔ جنسی را شوم و شیطانی می داند از ضدیّتش با امر مذهب است ، با صدق ! در اینجا باید نیچه را هزاران بار مذهبی تر از پاپ بدانیم .

تمام رنج و استهلاک بشر حاصل میانه خواری و میانه مانی انسان در جریان تبدیل اراده به واقعیت است . این انسان باید از این میان برخیزد تا عظمت و قداست این تبدیل و ظهور را از بالا تماشا کند و آنگاه فرود آید و در میان بنشیند به عنوان یک شاهد و شاکر محض !

اراده به مثابهٔ امر روح است و بنظر میرسد که مذهب امری دیگر است که از بیرون انسان را مخاطب می سازد حال آنکه اراده از اعماق ذات است که انسان را مخاطب قرار می دهد. و این مقابلهٔ دو امر است یکی از درون و دیگری از بیرون : اراده و مذهب . مذهب به انسان هشدار می دهد که در این میانهٔ تن و روح آرام و تسلیم بمان و مکر و جدال مکن وگرنه به بیرون پرتاب می شوی و از طبیعت و جایگاه طبیعی انسانی خود تبعید می شوی : از بهشت ! و مبتلا به صنعت می شوی: به جهنّم ! یعنی آرام باشی تا خود باشی وگرنه بیخود می شوی : بیگانه ! و این راز بیگانگی انسان از خود است.

اگر بپنداریم که مذهب ضدّ ارادهٔ انسان است نه تنها بکلّی از درک مذهب غافلیم بلکه در هر مسئله ای جاهلیم . بلکه مذهب بزرگترین و تنها حامی اراده و ظهورش می باشد و جز این وظیفهٔ دیگری ندارد و این محور کلیهٔ احکام مذهبی می باشد و مقصود آن . هر که مذهب را ضدّ اراده پندارد یا کافر می شود و یا منافق . و همهٔ کافران و منافقین دچار چنین پندار خاصّی هستند . به زبان روشن مذهب چیزی جز هشدار انسانهائی نیست که پیامبر نامیده شده اند : انسانهائی که از میان برخاسته اند و اجازه داده اند تا روح بی هیچ حجاب و واسطه و مکری از تن آنها آشکار شود و اراده واقعیت یابد. مذهب همان روحی است که از تن آنها بروز کرده است: اراده ای که عینیّت یافته است، امری که خوانا شده است ، پیامی که مفهوم گردیده است : خبری که رسیده است : نبوت ! پس مذهب ذاتاً امری انسانی و برخاسته از تجربهٔ انسان از میان برخاسته می باشد . و به همین دلیل هم نخستین انسان (آدم) نخستین پیامبر بوده است : کسی که با بیرون آمدن از بهشت (برخاستن از میان) باخبر شد، یعنی مذهبی شد، اخلاقی شد ، نبی شد. پس مذهب محصول بهشت نیست بلکه محصول خروج از بهشت است ، محصول دوزخ است و یا لااقل محصول برزخ است : محصول بیگانگی انسان از طبیعت انسانی خویش ! مذهب دستور العمل زندگی انسان در خارج از خانهٔ خویشتن است. در برزخ و یا دوزخ ، تا در این تبعید نابود نشود و بکلّی خود را از یاد نبرد تا بتواند بار دگر به خانه اش رجعت کند و لذا کلیهٔ امور معرفتی دین بر مبنای «رجعت» است : رجعتی جاودانه ! و یا رجعت بسوی جاودانگی .

ملاّیان منافق یهود خطاب به مسیح (ع) و حواریونش می گفتند که «اگر راست می گوئید پس چرا روزه نمی گیرید و مراسم نماز به جای نمی آورید؟» وی در پاسخ می گوید که « آنان که به بهشت خدا می رسند نیازی به شریعت ندارند.» مشابه همین اشکالی که ملاّیان دربار بنی امیّه به علی (ع) و مریدانش می گرفتند و همواره از جانب ملاّیان منافق بر عارفان وارد می شود.

آیا «اراده به مذهب» به عنوان حقیقتی اجتناب ناپذیر در وجود انسان موجود است ، و یا «اراده اخلاقی»؟ مذهب بعنوان فطرت ، و فطرت به عنوان جنبه ای از ذات انسانی به چه معنائی است ؟ مذهب ، فقط و فقط جوهرهٔ ذاتی آن انسانی است که از میان برخاسته باشد و دوباره به مقام تسلیم و رضای وجود خویشتن رجعت نموده و مقیم شده است. زیرا فقط انسان برخاسته از میان است که در جریان برخاستن ، مذهبی می شود و لذا در رجعت بخویشتن دیگر آن انسان اوّلیه نیست زیرا خود را دیده است و

جریان خلقت خویش را شاهد گردیده است و لذا اخلاقی شده است ، یعنی خلقت انسانی یافته است و از حیوانیّت رها شده است. در حالیکه بقول قرآن اکثر مردمان حیوان و برخی از حیوان هم پائین تر هستند. یعنی فقط حیوان دوپا هستند و نه انسان ، و یا حتّی گیاه دوپا و یا سنگی متحرّک .
انسانی که بخود رجعت نمود و مقیمی صادق و شاهد در خویشتن شد دیگر جوهره اش مذهبی است تا دگر بار از خود به بیرون پرتاب نشود . چنین انسانی مظهر شریعت است و نه تابع شریعت . شریعت بواسطه وی تحقق می پذیرد و تصدیق می شود . اینست انسان مذهبی ! و ما بقی در سلسله مراتب ریای مذهبی قرار دارند ، یعنی در سلسه مراتب مذهب ضدّ مذهب ! یعنی دچار مذهب جبرند و مذهب نیز بر آنها جابرانه حکومت می کند و از این حاکمیّت به هیچ وجه خلاصی ندارند مگر اینکه برخیزند اگر در میانند و یا باز گردند اگر در تبعیدند. حاکمیّت جبری مذهب بر اکثریّت مردم در همان صورت حاکمیّت جبری عرف و شرع و حکومت و قانون و استبداد خودنمائی می کند که کلّ این جبرها امروزه در حاکمیت مطلقهٔ صنعت متمرکز شده است. و صنعت حکم می راند. و از همین روست که انسان صنعتی ارادهٔ خود را دیگر در درون خود نمی یابد و احساس نمی کند بلکه در بیرون از خود می یابد ، در صنعت و تکنولوژی و دانش فنی و اقتصاد و سیاست و سائر مشتقات آن .

این تفکّر افلاطونی که نیچه بشدّت مسخره اش کرده است براستی هم قشری و بغایت خودفریبانه است که : «اگر آدمی براستی بداند که بدی بد است هرگز بدی نمی کند» این شعاری است که روح لیبرالیزم عامیانه آمریکائی را تشکیل می دهد و ابزاری بغایت خطرناک در تحمیق خویشتن است . شیطنت این تفکّر فقط در این نیست که کلّ مذهب و عدل خداوندی را نفی می کند بلکه در اینست که مکتب «اصالت حماقت» را بنا می نهد و بلکه تقدیس هم می کند. و نیچه حق دارد که این طرز فکر را از کسی چون افلاطون نداند (و اینکه آنرا از القائات سقراط می داند نیز جای تعجّب است) . مذهب اساساً معتقد است که همهٔ عذابها و دردهای بی درمان بشر از مکر اوست نه از جهل او . در اعتقاد ذاتی مذهب هرگز جهل موجب عذاب بشری نمی شود و بلکه ریا و تزویر است که موجب بدبختی است یعنی مقابله کردن با آگاهی ! تحمیق خویشتن و سائرین ! جهل رنج آور است : رنجی که انسان را به تکاپوی شناخت می اندازد ولی انکار و نفی شناخت است که منجر به عذاب می شود. و باز هم در اینجا می بینیم که نیچه مذهبی تر از افلاطون می اندیشد .
آنچه که انتخاب و اختیار انسان نامیده می شود کمترین ربطی به «اراده» ندارد . اراده یک جریان مطلقاً جبّار است که مستمراً بر انسان می بارد و از او می جوشد . انتخاب انسان فقط انتخاب بین صدق و ریا است : پذیرش یا انکار : دوستی یا دشمنی . نسبت به چی ؟ نسبت به اراده ! که همان امر روح است در عرصهٔ ظهور از تن : شهادت یا دخالت : ایمان یا کفر !

این حق کاملاً با نیچه است که خدا و اخلاق و معنا و حقیقتی که محصول اندیشهٔ اضدادی باشد را بازیچه ای بیش نمی بیند و در اینجا نیچه یک متفکر حقیقتاً موحّد است حتی موحّدتر از افلاطون که دیالکتیک را عرش معرفت می دانست و موحّدتر از همهٔ کسانی که معنای خدا را در نبرد بین بهشت و دوزخ می یابند. ولی گوئی که نیچه در دوران سخنگوئی متوجّه نبود که دیالکتیک و اضداد را بشر اختراع نکرده است بلکه خود بشر در دامش قرار دارد و می خواهد برهد و نمی تواند از جمله خود نیچه شاید بیش از هر کسی در دامش اسیر بود و این اسارت را درک می کرد ولی گوئی باور نداشت.

اراده به رهائی از اضداد ، که بصورت احساس و اندیشه و اعمال درک می شود اراده ای است که انسان شاکی در میان نشسته را دعوت به برخاستن می کند . و این اراده ای است که «اراده» را حمایت و تصدیق می نماید : اراده ای که در انسان سخن می گوید و به او امر می کند که : یا آرام و تسلیم باش و یا برخیز و برو ! دیالکتیک، محصول در میان نشستگی دلّالانهٔ انسان بین تن و روح است. و لذا اراده به برخاستن و یا آرام و تسلیم شدن در میان، اراده ای ضدّ دیالکتیک است که محصول غایت تجربهٔ دیالکتیک می باشد و در واقع به معنای دیالکتیکِ دیالکتیک می باشد : معرفت بر ذات دیالکتیک که همان ذات اندیشه است .

«تضاد» ، یعنی ضدیّت انسان برعلیه اراده در عرصهٔ ظهورش . دیالکتیک محصول این ضدیّت است که در واقع عرصهٔ استهلاک و در عین حال بیداری می تواند باشد. پس تضاد همانا ارادهٔ ضدّ اراده است: اراده انسان برعلیه ارادهٔ خدا . دیالکتیک محصول این ضدیّت است. و لذا خدا و حق و ارزشی که در جریان اندیشه و احساس دیالکتیک بدست می آید نمی تواند با واقعیّت تطبیق نماید و لذا فریبنده است حتی اگر

فلسفهٔ افلاطون یا ملاّصدرا باشد و بهرحال توحیدی نیست و صالحانه هم نیست و فقط به جدال دامن می زند و هلاکت ببار می آورد.

آیا انسان بغیر از امر روح که بر وی تحمیل می شود هیچ ارادهٔ مستقل دیگری هم دارد ؟ بغیر از آن اراده ای که از اعماق ذاتش وعلیرغم میل و آگاهی اش از وی می جوشد و از وی سر می رود . بغیر از امیال و غرایزی که آن نیز به وی تحمیل می شود و وی را در بند می کند و به جبر تحریک می نماید . بغیر از وسوسه های بیرونی عرف و عادات و صنایع و قانون . آیا انسان ارادهٔ مستقلی از خود داراست ؟ اراده ای که بهر شدّت و حدّتی مظهر اختیار باشد ؟

آری انسان «اراده به معرفت» است : معرفت بر اراده ! و این تنها ارادهٔ خاصّ انسان است و انسان جز این ارادهٔ دیگری نیز ندارد و به میزانی که انسان این اراده را در خود می یابد موفق به درک آن اراده می شود و به میزان این ادراک است که آن اراده را برحقّ می یابد و تسلیمش می گردد و بلکه با آن یار می شود : یاری مراوده می کند و ارادهٔ انسان را به دوستی می طلبد و فقط در دوستی است که دیگر تضاد و دیالکتیکی وجود ندارد و واقعیّت عین حقیقت است بی هیچ تفسیری . و مقصود این یاری نهایتاً یگانگی است یعنی انسان یاریگر بتدریج صاحب آن اراده می شود . یعنی انسان می تواند واقعیّت مفروض عالم وجود را بر اساس حقیقتی که در معرفت به آن رسیده است خلقتی حقیقی بخشد و از موجودیّت مجازی اش برهاند . چنین انسانی همان کسی است که قرآن وی را امام مبین نامیده است و کلّ جهان هستی مفروض (برزخی) بر مدار وجود او به تحصّن می نشیند تا هستی حقیقی یابد : جاودانگی ! زیرا عالم وجود به مثابهٔ «اراده به جاودانگی» است . اینست ارادهٔ انسانی !

و انسانی که بدینگونه صاحب اراده می شود دارای یک ارادهٔ صرفاً فردی نمی شود بلکه این یک ارادهٔ کلّی و جهانی و انسان شمول است و وجود چنین انسانی مبدأ و مقصود کلّ ارادهٔ بشریّت است و از این روست که چنین انسانی مبدأ و مقصود معرفت و عشق و ایمان است و کلّ معارف و مقاصد دین بواسطهٔ وجود چنین انسانی است که تحقّق می یابد. این واقعیّت در نزد عامّهٔ مردم تحت عنوان جادوگری و یا معجزه و کرامت درک می شود. و حتی بدن چنین انسانی روح آفرین و قدرت بخش است . و اصلاً مسئلهٔ تقدّس چنین انسانهائی به همین معنا می باشد که در فرهنگ عامّه مبدّل به انواع خرافات می گردد. در واقع بدن او همان روح است و مظهر ظهور اراده می باشد : اراده ای که در تن شکسته نمی شود بلکه از تن برمی تابد . چنین نشانه هایی علاوه بر پیامبران از وجود همهٔ حکیمان وعارفان حقّه به جلوهٔ خاصّی آشکار بوده است مثل سقراط ، حلاّج ، شمس تبریزی ، ژوردانو برونو و غیره. و دقیقاً به قصد نابود کردن همین قدرت بوده است که این انسانها را همواره کشته اند و این نبردی بین «اراده به قدرت» و «اراده به معرفت» بوده است : نبرد بین انسان صاحب اراده و مردم بی اراده : نبرد بین اراده و بی اراده گی : نبرد بین انسان بودن و انسان نبودن : بودن و نبودن !

آنچه که در فرهنگ عامهٔ بشری «اراده» نامیده می شود مجموعه ای از وسوسه ها و امیال و آرمانهای مادی و غریزی و عاطفی و معنوی است و انسان بمیزانی که پیگیرشان می شود و در جهت آنها تلاش می کند به آنها نمی رسد و به هر آنچه که می رسد چیزی است که هرگز قبلاً در مخیّلهٔ او نبوده است. لذا این ارادهٔ عمومی هرگز تحقق نمی یابد بلکه اساساً بر انسان تحمیل می شود و نهایتاً هم ناکام می گردد یا ظاهراً و یا باطناً . این اراده محکوم به بی اراده گی است و به لحاظ اعتقادی هم غایتی جز نیهیلیزم جبری و زجر آور ندارد و در به در در جستجوی قدرتی است که خود را تماماً بدو بسپارد و از شرّش راحت شود. این قدرت می تواند یک قدرت مادّی باشد و یا قدرتی اعتقادی - متافیزیکی مثل خدا و سرنوشت و امثالهم . و یا حتی می تواند یک فرد دیگری بنام همسر و یا مرشد و پیشوا و غیره باشد. امکان ظهور رهبران قدرتمند مذهبی یا سیاسی در عرصهٔ نیهیلیزم مدرن که صنعت بستر آن است از همین رو می باشد که هر کدام دهها میلیون بشر را قبض روح می کنند : هیتلر، چرچیل، کندی ، استالین، مائو ، ملاّ محمّد عمر (رهبر طالبان) ، گورباچف و....... که هر یک از این رهبران نیهیلیست ترین فرد مکان و زمان خود بوده اند به لحاظ ماهیّت انسانی و نه لزوماً به لحاظ فلسفی و اعتقادی . اینها را بایستی «امامان عبث» نامید که توانستند «اراده به پوچی» را رهبری نمایند و به مقصد رسانیده و «پوچ» سازند . قدرت سیاسی – توده ای غول پیکری که از رهبری نمودن «اراده به عبث» حاصل می آید نشان می دهد که چگونه «اراده به قدرت» و «اراده به عبث» ماهیتاً یکی هستند و در حقیقت جز «اراده به خود براندازی» نیست: تبدیل انسان به مادهٔ محض ! این وضعیّت در پایان قرن بیستم در پیچیده ترین و موذیانه ترین و

رسوا ترین صورتش تحت عنوان هنر و عرفان عمل می کند . یعنی مادۀ محض متوسّل به اسطوره ها می شود : همان اسطوره هائی که تا یکی دو دهۀ قبل به تمسخر گرفته می شد و خرافۀ محض تلقی می گردید . ولی این مادۀ ساقط شده دست بسوی چیزی دراز کرده است که وجود ندارد و هرگز هم نداشته است . و لذا غایت این «توسّل» جنون آشکار است که در شکل جنایت اثبات می شود : جنایتی که محلّ تسویه حساب انسان با اراده اش می باشد . و این اراده است که با انسان تسویه حساب می کند و انسان را در بی اراده گی محض بخودش وا می نهد . و از اینجا به بعد است که متافیزیک در تمامیّتش که همان ارادۀ ناب است رو در روی انسان به معرّفی خود می پردازد و نیز به معرّفی انسان. این همان «واقعه» است : قیامت ! پس «اراده به معرفت» نهایتاً کار خودش را می کند و انسان خود را برتر از آنچه که آنرا «اراده» می نامید و در پرستش آن خود را به غایت تباهی کشیده ، می یابد. این تباهی به دلیل پرستش بسیار دمدمی و ریاکارانه بود. انسان اگر حتی یکی از حیوانی ترین امیال خود را تا به آخرش برود به حقیقت می رسد و نجات می یابد ولی نمی تواند زیرا انسان فقط می تواند یک ارزش خاصّ انسانی را تا به آخر پیگیری نماید و نسبت به سائر امیال و ارزش ها همواره دمدمی و بازیگرانه برخورد می کند زیرا اینها نمی توانند انسان را برای مدّتی طولانی بدنبال خود بکشانند. هر میلی که در انسان رخت بربست بدان معناست که دیگر قدرت و ارزش آن تهی گردیده است . کسی که تمام قدرت انسانی خود را صرف عیش شکمی و زیر شکمی و امثالهم می کند بسرعت با این غرایز به بن بست می رسد و این غرایز را در خود مستهلک و گاه نابود می سازد . امراض جسمانی و عصبی و روانی و جنسی جملگی نشانه های این استهلاک و تباهی غرایز حیوانی می باشند . و انسان تا زمانیکه بر روی خاک زندگی می کند به این غرایز نیازمند است و این نیاز در وجود انسان ، دیگر نیازی حیوانی نیست بلکه انسانی شده است. و این رشد و تعالی و معراج حیوان در انسان است . در وجود انسانی که اساساً بر محور اراده به قدرت قرار دارد همۀ غرایز حیوانی مختل و بیمارند . «اراده به قدرت» همان اراده به حماقت است و جبراً بسوی اراده به تزویر و ریا می رود و در رسوائی و انهدام محو می گردد .

انسانی که اینک به حماقت انسانها ترحّم روا دارد همان شیطان است زیرا از حماقت آنها سود می برد. ترحّم به احمق و ریاکار ظلم به انسانیّت اوست. و هر کسی بمیزان ریاکاری اش احمق است. و هر کسی بمیزان جدال با آگاهی خویش است که ریاکار می شود . پس حماقت محصول نبرد برعلیه آگاهی می باشد: آگاهی خویشتن ! آنهائی که حماقت را ذاتی می دانند ریاکارترین بشرند . اینها بانی مکتب اصالت حماقت هستند . کسی که می گوید من فرق خوب و بد را نمی دانم حقه باز است و کسی که می گوید من توان خوب بودن را ندارم حقه بازتر است. چنین کسی باید بگوید که : «من از خوبی خوشم نمی آید و هوادار شرارت هستم» . فقط در اینصورت است که می تواند شرّی واقعی باشد و بسرعت به غایت شرّش می رسد و امکان رجعت هم دارد .

همۀ انسانهائی که در طول تاریخ توانسته اند صاحب اراده شوند و ارادۀ خود را در شریان تاریخ جاری نمایند کسانی بوده اند که نخست دیده و ایمان آوره اند که از خود مطلقاً اراده ای ندارند . همۀ پیامبران و حکیمان و علمای مکاشفه گر اینگونه بوده اند. یعنی کسانی که بی اراده گی خود را مظهر رحمت و نیکی و حقّ یافته اند و اراده گی خود را مظهر بدبختی و شرّ و جهالت دیده اند. و سپس صاحب اراده شده اند: اراده ای فراسوی نیک و بد !
اراده به زنده ماندن تنها نیروی ضدّ زندگی است و قدرت حیات انسانی را مستهلک می نماید. همانطور که اراده به اراده کردن تنها نیروی ضدّ ارادۀ خاصّ انسانی می باشد ، یعنی ضدّ معرفت و ضدّ «معرفت بر اراده» که همان شاهراه رسیدن به کانون ارادۀ حقیقی می باشد.

کسی که اهل خودشناسی است فقط هنگامی به شاهراه آن وارد شده است که بر وادی اراده شناسی وارد شده باشد.

هیچکس هرگز موفق به کشف فی البداهۀ حقیقتی کاملاً جدید نشده است. هر حقیقتی برای چندمین بار است که کشف می شود ولی هر بار که کشف می شود گوئی برای اوّلین بار است که کشف شده است و نیز در عین حال گوئی که اصلاً کشف جدیدی هم نیست و حتی خود کاشف هم باحیرت می بیند که گوئی این حقیقت را همواره می دانسته است و فقط تعجّبش از اینست که چرا اینهمه بطول انجامیده است که توانسته بیانش کند . حقیقت همواره در مقابل چشم هر انسانی عیان است و فقط بسیار اندکند که می توانند بیانش کنند . و چون بیان شد به یاد آورده می شود . مثل چیزی که در دست انسان است ولی وی مدّتهاست که دنبالش می

گردد ولی به ناگاه یادش می آید که در دست خود اوست . و هر انسان مکاشفه گری بخوبی می داند که همین بیاد آوردن و بیان نمودن هم واقعه ای از ورای ارادهٔ معرفتی او بوده است که به ناگاه بر وی فرود آمده است ، مثل یک هدیه به او داده شده است مثل وحی ! فقط اراده به معرفت است که می تواند به ذات اراده راه یابد و همواره به این راهیابی امیدوار باشد . «امید» در معنای حقیقی و صادقانه و پایدارش فقط محصول اراده به معرفت است ، ایمان نیز که جنبهٔ دیگری از امید است . اراده به معرفت ایمان دارد هر امری را هرگاه که ضروری باشد خواهد دانست . در اینجا «ضرورت» عین آزادی است : آن آزادی که در خدمت معرفت است و نه بالعکس. در اینجا ضرورت در وجود اهل معرفت در صورت شریعت بروز می کند : شریعتی که همچون غریزه می جوشد . اراده به معرفت است که شریعت را به معنای «آبشخور» وجود کشف می کند . این همان آبی است که انسانیّت بدان زنده می شود و بر بستر این جریان آب است که اراده به معرفت نهایتاً به ذات اراده می رسد و بر اراده احاطه می یابد و این کمال معرفت است. «اراده به شریعت» فقط محصول اراده به معرفت است و نه محصول اراده به جاودانگی و بهشت . اراده به جاودانگی همان چیزی بود که آدم را از بهشت راند. اراده به جاودانگی همان چیزی است که گوهرهٔ جاودانگی را در انسان دفن می کند و به نسیان می سپارد .

پس «اراده» ، ضدّ اراده است . و انسان در ضدیّت با ارادهٔ خویشتن است که به اراده می رسد و صاحب اراده می شود . و «خدا» هم ضدّ خداست . اینست که همهٔ خدا خدا گویان عملاً ضدّ امر او هستند و قاتل کسانی هستند که تسلیم امر خدایند . آنهائی که خدا خدا می کنند به سوی شیطان می روند . آنهائی که همواره در صدد اثبات وجود خدایند عملاً به اثبات و پرستش شیطان می رسند.

فقط کسی به حقّ خود می رسد که کلّ قدرت زندگانی خود در ظاهر و باطن را در این راه بسیج نماید. با ۹۹ درصد هم کاری نمی توان کرد . زیرا ۹۹ درصد هنوز هم مادهٔ نهائی انسان است و بلکه در شدیدترین مادیّت بی روح بسر می برد فقط صد در صد است که انسان است و روح است و اراده به معرفت است : اراده به حقیقت ! تا زمانیکه حسابی در کار است انسانی در میان نیست و نه ارادهٔ انسانی و نه میلی به حقیقت انسان . انسان امری مطلق است و یگانه . اینست انسان !

حتی صنعت نیز هنگامی خادم انسان می گردد که ارادهٔ معطوف به صنعت در انسان پاک شده باشد و بلکه اراده به ضدّ صنعت پدید آمده باشد . شیطان نیز همچون صنعت است و فقط دشمنان خود را صادقانه خدمت می کند و تسلیم ارادهٔ آنهاست . اراده به صدق محصولی جز ریا ندارد و اراده به خیر هم به شرارت می انجامد و اراده به عدالت هم منجر به اشدّ ستم می شود و اراده به آزادی به پیچیده ترین اسارت ها می رسد: دموکراسی ! و اراده به معرفت اگر طبعاً کلّ انرژی حیاتی انسان را بخدمت نگیرد امری کاذب است و باید از شرّش رهید . فقط کسی که صرفاً بخاطر معرفت زندگی می کند می تواند صادق و سالم باشد و در سمت کانون ارادهٔ مطلق حرکت کند . کسی که مرید معرفت است مراد می گردد یعنی صاحب اراده ! اینست انسان !

اراده ای که در آن «اراده کردن» باشد یعنی زور و حرص و جان کندن و خشم و زجری وجود داشته باشد در سمت بی اراده گی می رود آنهم از نوع مستهلک شده گی و فلاکت و تباهی و جبر و پوچی عذاب آور . این اراده ای دروغین و القای شیطان است و به دوزخ میرساند. و هر توجیه و تفسیری که بخواهد زجر انسان را تقدیس و مقبول نماید منطق شیطان است و ضدّ انسانیّت است . شیطان را بایستی در شناخت همه جانبه و تا به آخرِ «اراده به اراده کردن» درک نمود و از آن پرهیز کرد . شیطان ، مبلّغ عذاب و دوزخ است تحت عنوان پیشرفت و مدرنیّت ! استقلال و آزادی !

یکی از محوری ترین خیانت و شرّ «اراده به اراده کردن » اینست که انسان را در هیچ امری به سامان نمی رساند و ذاتاً دمدمی و بوالهوس و قشری و فریبکار و بازی دهنده است و جوهرهٔ لعب و لهو بشر است و همان امر به دنیا پرستی محض است . پس همان شیطان است که خالق «من» در انسان است : خالق فرضی محال ! این «من» است که انسانیّت را از یاد انسان می برد و او را به قحطی می اندازد. قحطی انسان !

انسان هنگامی که اراده می کند تا چیزی را اثبات یا نفی نماید مجبور به سانسور واقعیّت های عریان می شود حتی اعتقادات و تجربیات خودش را ، تا آنجا که اصلاً وجود خدا را بکلّی گم می کند و نیز کلّ واقعیّت را . این همان راهی است که ظلمت و ظلالت نامیده شده است . و امروزه آنچه که صنعت و تکنولوژی

نامیده شده است و همهٔ مشتقات فرهنگی اش ، رسالتی جز سانسور واقعیّت ندارد . ارزش خارق العادهٔ ارتباطات جمعی در چنین وضعی مفهوم تر می گردد. این ارزش همانا ضمانت اجرائی نابودی کامل واقعیّت را داراست . تکنولوژی ، جمال آشکار اراده به اراده کردن است. به همین دلیل ما آنرا کالبد ابلیس می نامیم .

اراده به اراده کردن همان تلاشی است که در جریانش انسان می خواهد در مقابل ارادهٔ ذاتی خویش ارادهٔ دیگری خلق کند. و از اینجاست که دیالکتیک هم خلق می شود: تضاد ! دوگانگی ، دغدغه ، استهلاک ، عذاب و پوچی و تسلیم جبری .

اراده به اراده کردن همان ادّعای خدائی کردن در مقابل خداست . منتهی این ادّعا بسرعت به سمت ریا می رود زیرا مستمراً ناکام و رسوا می شود . برای همین است که هیچکس نمی تواند مدّت زیادی کافر بماند و مجبور است که منافق شود . برای همین است که همهٔ دشمنی ها دوستانه است و همهٔ دوستی ها هم دشمنانه ! این یک نظام و جهان کاملاً وارونه است وارونه ای که اگر وارونه اش کنی باز هم وارونه است. پس از چنین جهانی بایستی بکلّی چشم و دل شست و رفت.

اراده به اراده کردن در یکی از مراحل نهائی اش منجر می شود به «اراده به اراده نکردن» . درویشی گریهای رایج ، هیپی گریها و زهد فروشی ها جملگی شعبات این مرحله می باشند . از اینجاست که شیطان کبادهٔ دین و عرفان بر تن می کند و می شود یک قطب ! یک فراماسون ! یک فلان علیشاه ! یک مرجع تقلید ! ادبیات جادوئی و امثالهم .
«اراده به اراده کردن» منشأ حماقت و سرآغاز خود – فریبی است.

میل ذاتی انسان به قدرت در اصل همان میل به صاحب اراده شدن است ولی راهی کاملاً معکوس را می پیماید و به سمت ضعفی فزاینده تا سر حدّ نابودی می رود. راه رسیدن به اراده ، بسوی درون است و انسان عموماً بسوی بیرون می رود . و این یک سوء تفاهم نیست بلکه خود فریبی آگاهانه و عمدی است . و اگر این واقعیّت را درک و باور نکنیم هرگز امکان رجعت به انسانیّت را نمی یابیم . یافتن هر علّتی هرچند مستحکم در جهت توجیه و تقدیس این خود – فریبی در حکم جنایتی برعلیه انسانیّت است حتی اگر فلسفهٔ افلاطون و ملاصدرا باشد.

آنچه که علیّت نامیده می شود رابطه ای زنجیره ای و خطّی و فیزیکی نیست . معلول از علّت می جهد و عروج می کند و دیگر مستقل از آن است همانطور که فرزند از والدین . معلول هرگز ذاتاً نمی تواند به علّت تعهدی داشته باشد الاّ تعهّد از خود جستن و خود را نفی نمودن و علّت چیز دیگری شدن ، همچون گرما از آتش ، و آب از چشمه ، و سایه از درخت و گیاه از خاک، و .... هستی از نیستی است . مثل فاصله از بی اراده گی تا اراده . و این فاصله را نمی توان با تلاش و برنامه ریزی و ابزار و امکانات طی نمود. این فاصله بایستی تا بنیادش فهمیده شود، فهمی که از جنس نور است ، نوری که سرعتش هزاران هزار مرتبه از نور خورشید بیشتر است. فقط با چنین نوری می توان این فاصله را طی نمود : نور معرفت نفس ! نور علیٰ نور ! c_2 . مادهٔ انسانی فقط با چنین نوری می تواند به انسانیّت برسد : به اراده ! تا آنجا که همین مادهٔ تن او بخودی خود برایش مطلقاً کافی باشد : صمدیّت ! اینست انسان !

بارانی می بارد . برخی را خانه خراب می کند و برخی را نجات می دهد . پس خیر و شرّ منشأ واحدی دارد و ذاتاً یکی است و نه اینکه برابر باشد . برابری دال بر دوگانگی است نه یگانگی . اراده و بی اراده گی نیز همینطور است . کسی که در بی اراده گی خود اراده را یافت و در ارادهٔ خود بی اراده گی را دید امکان فرا رفتن از خیر و شر را دارد. امکان یگانه شدن را . و انسان برتر از اراده است زیرا اراده در خدمت انسان است و مریدی انسان نسبت به اراده است که وی را بی اراده می کند.

و انسان رسیده به اراده و صاحب اراده شده به این دلیل می تواند قدرت عفو و بخشایش مطلق نسبت به کلّ بشریّت داشته باشد و هیچ دشمنی برای خود نبیند زیرا مردم را مطلقاً بی اراده می بیند و به زبان دیگر آنها را مجنون می بیند. همانطور که از قدیم تا به امروز در میان همهٔ فرهنگها و مذاهب رسم بر این بوده است که هرگز انسان مجنونی را سرزنش و یا محاکمه نکنند حتی اگر بدترین جنایتها را مرتکب شده باشد. و این بدان معناست که آن صاحب اراده است که در وجود مردمان عمل می کند : خدا و یا یک انسان

صاحب ارادهٔ خدائی . پس انسان اهل معرفت در هر کدورت و خشمی که در خود نسبت به دیگران می بیند بایستی ردّ پای جهل و یا حتی جنونی را در خود بیابد و پاک کند. در قرآن نیز آمده است که خداوند است که مالک و صاحب نفس مردم است و اوست که حافظ و محیط بر آنهاست و این است که اکثر مردمان مجنون و گاه مرده نامیده می شوند که نه می شنوند ، نه می بینند، نه می فهمند و نه می توانند منظور خود را بیان کنند زیرا اصلاً منظوری ندارند . برای آنها همانطور که در قرآن آمده است خوبی و بدی و عذاب و سلامت گویی یکسان است زیرا اصلاً حسّی ندارند که آن را درک کنند . بنابراین رویاروئی یک مرد حقّ با مردم همانا رویاروئی اراده است با بی اراده گی . رویاروئی فاعل است با مفعول.

به نظر می رسد که اساساً معرفت امری کاملاً مأیوس کننده است و لذا نیهیلیزم معرفتی بزرگترین کورهٔ امتحان انسان اهل معرفت است و در این کوره است که تا بنیاد تضاد در وجود انسان اهل معرفت نسوزد و خاکسترش بر باد نرود از این برزخ رهائی نخواهد یافت. و آنچه که اکثریّت بشر را از معرفت می هراساند و فراری می دهد همین بوی یأسی فزاینده می باشد که گویی بنیاد هستی انسان را بر باد می دهد و فنا می سازد . ترس از معرفت همان ترس از فنا شدن است و این ترس منشأ خود فریبی و حماقت بشر است . و فقط آنکه فنا را پیش خرید کرده است می تواند بر جهان معرفت وارد شود و واقعیّت را ببیند . اینست انسان !

رهروِ وادیِ فنا همان رَهروِ وادی اراده است و فقط در این ره پیمایی است که جاودانگی همچون خونی در شریان انسان به حرکت درمی آید و او را در مقابل فنا بیمه می کند . زیرا معرفت یابی همان جریان تبدیل هستی به نیستی است برحسب ظاهر و در حقیقت به عکس می باشد . زیرا انسان فقط در تن در دادن به مرگ و نیستی است که می تواند جاودانگی خود را بیازماید و باور کند و معرفت محصول این آزمون و باور است . فقط انتخاب جام شوکران بود که سقراط را در وجود شاگردانش باوراند. و مشابهٔ همین وضع دربارهٔ همهٔ مردان حق به اشکال گوناگونی وجود داشته است وگرنه هرگز پیام وجودی آنها باور نمی شد.

«اراده به باور» از محصولات «اراده به فنا» است . و اراده به فنا بیان دیگری از اراده به بی اراده گی می باشد . ولی خود فنا بعنوان شاید تنها حسّ مشترک همهٔ افراد بشری بایستی اصولاً بلاوقفه اظهار کنندهٔ بی اراده گی در بشر باشد زیرا خود فنا اراده ای است که مستمراً بر بشر جاری است ولی بشر مستمراً آن را به طرزی مالیخولیائی کتمان می کند و به نسیان می سپارد : نسیانی عمدی ! واین صورت دیگری از منشأ خود فریبی می باشد که کارخانهٔ اراده به اراده کردن است. همهٔ اشتغالات بشری اعم از معیشتی و فرهنگی و تفریحی و اعتیادی روشها و ابزارهایی برای این نسیان است: ندیدن فنا و بی اراده گی خود . ولی در چنین تلاشی بیش از پیش فنا و بی اراده گی تجربه می شود. انسان خلق شده است تا ببیند که هستی ندارد ، دارای اراده شده است تا ببیند که بی اراده است. همه چیز انسان و انسانیّت بسته به شهامت چنین دیدنی می باشد و تصدیق آن و تسلیم آن . و این شروع خلقت انسانی بشر است.

اراده به چیزی یا زور زدن است در جهت آن چیز و یا معرفت است نسبت به آن چیز و فقط در حالت دوّم است که ارادهٔ آن چیز بدست می آید و آن چیز مرید انسان می شود. و باید بدانیم که معرفت نسبت به چیزی فقط در وادی عشق به معرفت محض ممکن می آید و نه عشق به تصاحب آن چیز . و اراده به تصاحب کردن همان جریانی است سراسر عذاب آور که بی اراده گی انسان را اثبات می کند . پس اراده کردن نهایتاً به اثبات بی اراده گی می انجامد . و هر اراده کردنی ذاتاً اراده به تصاحب است و عجب است که بندرت کسی پیدا می شود که بخواهد اراده را در خود تصاحب کند . یعنی هیچکس نمی خواهد که صاحب ارادهٔ خود شود بلکه همه می خواهند که صاحب ارادهٔ غیر شوند . آیا کسی که صاحب اراده نیست می تواند ارادهٔ انسان و یا حتی یک شیء بیجان را بدست آورد ، آیا این حماقت محض و جنون نیست ؟ آیا به راستی نمی توان گفت که انسان تنها موجود دیوانهٔ عالم است؟ و آیا نمی توان گفت که کلّ تمدن و دانش و تکنولوژی محصول این جنون است ؟

24- گناه

گناه در سه عرصهٔ احساس ، ذهنیّت و تن درک می شود : تشویش ناخودآگاه در سینه ، پریشانی و جدال اندیشه در سر و انواع بیماری در تن . که دقیقاً سه نوع بیماری می باشد : بیماری عاطفی ، روانی و جسمانی . حقیقت این امر آن است که هر کسی در دوران هر یک از این انواع کثیر بیماریها که انواع عذابهاست امکان ندارد که به خطاها و گناهان گذشته خود نیندیشد و این اندیشه جبراً وارد می شود و ربطی به اعتقادات و تعالیم مذهبی ندارد. هر کسی با اندک تـأمّلی در وجود خویش اعتراف خواهد کرد که احساس و فهم گناه بکلّی مستقل از تعلیم و تربیت اخلاقی و دینی می باشد یعنی تشخیص خوب و بد یک امر ذاتی می باشد . و نه تنها احساس گناه امری ذاتی است بلکه میل به گناه نیز چنین است و مستقل از تعلیم و تربیت نادرست محیط می باشد. تعلیم و تربیت فقط می تواند این میل و احساس را سرکوب و یا تشویق نماید ، تأئید و یا تکذیب کند، توسعه دهد و یا اینکه محدود نماید ولی هرگز نمی تواند ماهیتش را دگرگون سازد یعنی هرگز نمی تواند میل به گناه را تبدیل به احساس لذت کند و یا اینکه احساس لذتبخش عمل درست را تبدیل به احساس زجر نماید . نه تنها تعلیم و تربیت چنین کاری را نمی تواند کرد بلکه خود فرد نیز نمی تواند این جوهرهٔ ذاتی را در خود تبدیل نماید بواسطهٔ هیچ فلسفه یا حتی ریاضتی . تعلیم و تربیت و نیز ارادهٔ فردی حداکثر می تواند صورت اعمال نیک و بد را تغییر دهد و نیز تفسیر ذهنی و کلامی برای دگرگون جلوه دادن این اعمال دست و پا کند که همواره نیز ناکام می شود. و امّا آنچه که احکام اخلاقی و شرعی نامیده می شود محصول خوانایی این جوهرهٔ ذاتی می باشد و در حکم نخستین دستاورد بشری در خودشناسی می باشد . یعنی نخستین موج خودشناسی بشر هم در جهان فردی و هم اجتماعی و هم تاریخی بصورت شریعت آشکار می شود . بنابراین کسی که با شریعت مخالف است یعنی با خودشناسی در جنگ است و به بیان واضح تر اینکه با احساسات و شعور و حواس و اعصاب و روان خود در جنگ است یعنی منکر خویش است یعنی چشم دیدن خود را ندارد و کفر یعنی همین . و روانشناسی غربی در تلاش خود برای انکار و نابودی واقعیّتی که عذاب وجدان نامیده می شود نهایتاً موجب بطالت و نابودی خودش شده است همچنین است تلاش جامعه شناسی و زیست شناسی در چنین راستایی . تقریباً همهٔ دانش غربی در دوران جدید بر این راستا قرار گرفته است تا انسان را نسبت به خودش از هر مسئولیتی مبرّا سازد یعنی تعهّد ذاتی انسان نسبت به خویشتن را یا دروغین معرّفی کند و یا از بین ببرد یعنی خواسته است که ثابت کند که انسان موجودی مطلقاً بی اراده در سرنوشت خویش است و چون موفق نشده است تلاش می کند که ارادهٔ انسانی را به هزاران روش بمباران کند و علوم و تکنولوژی را جایگزین ارادهٔ انسانی نماید . کلّ این تلاش علیرغم میل و شناخت طرفدارانش برحقّ بوده است زیرا بشر در حال باور کردن بی اراده گی خویش است و این باور به نفی و انهدام کلّ ساختار دانش و تکنولوژی می انجامد.

تا زمانی که بشر برای خود اراده ای فرض می کند و خود را صاحب اراده احساس می نماید و برای خود منی خیالی می آفریند و از این من حمایت می کند میل به گناه و احساس گناه و عذاب را با خود داراست. و عظیم ترین این عذاب از طریق چیزی بسوی بشر می آید که دانش و فن نامیده می شود زیرا فقط بدین واسطه است که بشر جاهل می پندارد که می تواند ارادهٔ خود را اثبات نماید و تعیّن بخشد. زیرا تکنولوژی مظهر نهایی اراده به قدرت است : اراده به اراده کردن . و برای همین است که جهان صنعتی جهان ظهور اشدّ مفاسد و عذابهاست.

ذات گناهکاری انسان از اینجاست که گناه کردن را گناه بداند همین امر است که امکان توبه را کاهش می دهد تا جایی که غیر ممکن می سازد چنین انسانی بزودی چنان در گناه غرق می شود که گناه کردن را ثواب می بیند و توبه کردن را گناه . زیرا میل به گناه در انسان ذاتاً بقدری مستمرّ و قدرتمند است که انسان با نخستین تلاش برعلیه این ذات پس می افتد و تسلیم می گردد همچون کسی که می خواهد بر خلاف جریان رودخانه ای عظیم و خروشان شنا کند چنین کسی در حالی که مستمراً مشغول گناه است مستهلک و دیوانه می شود . زیرا گناه طبیعت اوّلیهٔ انسان است که انسان بواسطهٔ آن سر از چاه طبیعت بر می آورد و از حیوانیّت محض فاصله می گیرد یعنی از بی گناهی محض . و بلکه آنچه که خیر و ثواب نامیده می شود که تماماً از جنس ایثار است طبیعت ثانوی انسان می باشد که در مقابل آن طبیعت اوّلیه بتدریج رخ می نماید. خیر، وضعی ذاتی در انسان نیست بلکه اکتسابی است و بلکه شرّ است که ذات انسانی انسان می باشد : « براستی که انسان کافر و جاهل است » - قرآن .

احساس و درک گناه همانا سر آغاز بخود – آئی انسانیّت در بشر است. انسان همان گناه است و گناهی جز گناه انسان بودن وجود ندارد . خودشناسی و انسان شناسی در همهٔ مراحلش چیزی جز گناه شناسی نیست و فقط اینگونه است که معرفتی ذاتی حاصل می آید . خوبی شناسی مربوط می شود به خدا شناسی که امری ثانوی می باشد .

به میزانی که کسی خودش را می شناسد می داند که نیکوکاریهایش بسیار پلیدتر از بدکاریهایش می باشد. و نیز می داند که خودش منشأ و علّت گناه نیست و از اینجاست که بشر به دو دسته تقسیم می شود به دو نوع سرنوشت و دو نوع خلقت : یکی گناهی را که از خودش سر می زند می بیند که علّتش خودش نیست ولی گردن می گیرد و دیگری زیر بارش نمی رود و خود را نسبت به آن سلب مسئولیت می کند ولی در عوض به گردن چیزها و یا کسان دیگری می اندازد و یا حتی به گردن خود خدا. اوّلی انسان بودن را برگزیده است که مقام جانشینی خداست و دوّمی هم شیطان بودن را انتخاب کرده است و همچون شیطان می گوید : « پروردگارا تو مرا اغوا نمودی » - قرآن . پر واضح است که سخن شیطان و پیروانش کاملاً منطقی و واقع بینانه است و برخورد آن بشر نوع اوّل کاملاً مالیخولیائی بنظر می رسد. ولی این همان مالیخولیایی است که انسانیّت نامیده می شود و به همین دلیل دسته دوّم (پیروان شیطان) دستهٔ اوّل را همواره دیوانه می خوانند همانطور که این گروه نیز آن گروه را دیوانه می دانند ولی خدا آنگونه که در کتب مقدس آمده است حق را به کسانی می دهد که ارادهٔ خدا را که تماماً بصورت گناه بر بشر جاری می شود به گردن خود می گیرند و اینان اراده پذیرند یعنی خدا را می پذیرند.

بنابراین پرواضح است که انسان باید عاشق خدا باشد تا خود را گناهکار بیابد و از این روست که فلسفه ها و تعلیم و تربیت مذهبی در این باره هیچ کاری نمی توانند کرد الاّ اینکه فقط بشر را ریاکار می کنند و ریا از بدترین عذابهاست و این عذاب درواقع توفیق اجباری برای پذیرش گناه است یعنی پذیرش خدا. زیرا ریاکار کسی است که در نزد خودش برای خودش گناهی قائل نیست ولی وانمود می کند که قائل است. یعنی انسان ریاکار به معنای واقعی کلمه یک انسان نمایشی است یعنی موجودی است که از انسان بودن خود بیزار است ولی تظاهر می کند که بیزار نیست یعنی انسان بودن را انتخاب نکرده است و انسان نیست ولی تظاهر می کند که انسان است این تظاهر نیز علیرغم میل آنان برحقّ است زیرا آنها مجبور به تظاهر هستند و انسانیّت ذاتی آنهاست که آنها را به این جبر وامی دارد و همهٔ جبرهای بیرونی دیگر محصول این جبر ذاتی می باشند. انسان مجبور است که انسان باشد و جز این راهی ندارد . یعنی مجبور است که جانشین خدا باشد و از این مقام گریزی ندارد.

پس باید گفت که خدا در دو موج از وجود انسان اراده اش را آشکار می سازد موج اوّل تماماً گناه است و شرارت و موج دوّم ثواب است و نیکی . موج اوّلش جبر است و موج دوّمش اختیار . آنکه اوّلی را پذیرا شد صاحب اختیار می شود یعنی صاحب اراده .

نیمه شب بود که شاخه ای از گل محبوب شب را چیدیم و برای بوئیدن به داخل اتاق آوردیم اتاقی که پرده هایش کاملاً بسته و تاریکی و روشنایی بیرون را به داخل راه نمی داد در تمام مدّت شب اتاق غرق در عطر این گل بود ولی صبح که شد به ناگاه این بو از بین رفت بی آنکه هیچ تغییری در ظاهر گل پدید آمده باشد و بدون اینکه روشنایی بیرون به داخل اتاق تابیده باشد پرده همچنان کشیده و لامپ روشن بود ولی از عطر گل هیچ اثری نبود. یعنی اینکه گل محبوب شب بر طبق طبیعت ذاتی خویش عمل کرده بود و لامپ او را فریب نداده بود و او توانسته بود صبح را در ذات خود درک کند و عطر افشانی اش را قطع کند. این نشانی آشکار از بی گناهی و علم و هوشیاری کامل طبیعت است. ولی هم اخبار دینی و هم معرفت نفس و تجربهٔ بیرونی بشر نشان می دهد که با همهٔ این حال این انسان است که برترین مخلوق عالم است و کلّ عالم در خدمت اوست و خدا این موجود تبهکار اینچنین غافل و جاهل را که جز فریب دادن و فریب خوردن هنر دیگری ندارد در عالم هستی جانشین خود کرده است و کلّ جهان را فقط برای همین موجود ابله درمانده آفریده است . پس معلوم است که انسانیّت چیزی برتر از علم و تقویٰ و هنر و قدرت است. و امّا این عنصر چیست ؟ گوئی که در نزد خدا برترین ارزش ها همان چیزی است که در نزد بشر پست ترین ارزش هاست . گویی که خداوند عاشق حماقت و فریب و ستم و ضعف و فساد است که مظهر همهٔ اینها بشر است. گوئی که خداوند عاشق گناه است و به همین دلیل اکثریّت قریب به اتفاق بشر را تبهکار نموده است و آن یک نیکوکار هم که در هر دوره ای آشکار می شود بایستی به دست تبهکاران کشته شود. و در حال کشته شدن بیش از هر زمانی عاشق بر ارادهٔ خدا باشد . و البته که باید کشته شود زیرا ادّعایی مطلق

کرده است زیرا وی ادّعا کرده است که می تواند خدا را تحمّل کند یعنی ارادۀ مطلقی را که هر کاری که بخواهد با وی بکند بدون اینکه لحظه ای شاکی شود . آیا براستی چه کسی می تواند انسان باشد ، ببخشید خدا باشد.
و اینگونه است که انسان بخشیده می شود . به چه کسی؟ چه چیزی است که بخشیده می شود؟ و چگونه بخشیده می شود؟ اینگونه : پروردگارا انسانیّت را از من بگیر زیرا من نمی توانم انسان باشم تو خودت انسان باش : آن سانی که خودت می خواهی فقط خودت می توانی باشی از من درگذر . اینست انسان ! و اینست کمال انسانیّت و حتی اندکی هم بیشتر نه . و این آغاز انسان شدن است.

و این تفسیر گناه است که می توانید آن را عشق بدانید ولی بهتر است که نامی قرار ندهید .
هر کس به میزانی که می داند و می پذیرد که نمی تواند انسان باشد انسان است. و این میزان خودشناسی و خداشناسی است.

«و آنگاه می بینی انسانی را که بخشوده شده است در حالی که بر روی زمین راه می رود.» . جهانی که مست ستایش پروردگار است زیر پای انسان قرار دارد و به دستش تباه می گردد انسانی که مست کفر و تباهی خویش است.

25- من و تو

- آنگاه که دیگر نه حرفی برای گفتن و نه ایده ای برای اندیشیدن و نه آرمانی برای به انجام رسانیدن باشد واقع بینی آغاز می شود.
- تا مظلوم را ظالمی منافق نبینی ظلم را نفهمیده ای .
- بیشترین جنجالها و زجرها بر سر ناچیزترین و ناپایدارترین چیزهاست.
- تا چیزی کاملاً فهمیده نشود دست از سر آدم بر نمی دارد.
- بن بست ها، رسواییهاست.
- ازدواج ، آزمون تجرید است .
- هر چه که تو را جذب می کند، به خودت مبتلایت می سازد.
- مردم داری یعنی اینکه نباید به مردم اجازه دهی تا عداوت تو را نسبت به آنها ببینند.
- تا رها نکنی ، رها نمی شوی.
- حقّ تو همواره بسیار برتر از آن است که می پنداری . پس بگذر از هر آنچه که حقّ خویش میدانی .
- همواره معناست که بسوی تو می آید و تو را بسوی مادّه می فرستد تا آن معنا را تصدیق کنی .
- می توانستی ولی نکردی . و کردی آنچه را که نمی توانستی .
- حتی برگی از درخت نمی افتد مگر اینکه در سرنوشت تو نقشی دارد .
- در عین بی اراده گی هرگز نمی توانی به خودت بگویی که من نبودم .
- به هر چه که نزدیکتری بیشتر دشمنش می داری. و اینگونه است که باز هم به آن نزدیکتر می شوی.
- مخاطب تو هرگز آن کسی نیست که تو می پنداری . بلکه کس دیگری هست .
- همواره تو ابزار دستِ ابزارِ دستِ خود هستی .
- در همه حال بدترین وضع همان وضع موجود است ولی از آنجائی که هیچ وضع دیگری ممکن نیست پس وضع موجود بهترین وضعیّت است و طبق اخبار دینی با مرگ نیز وضعیّت هر کسی به اشدّ خود می رسد نه اینکه دگرگون شود بنابراین دل بستن به مرگ نیز خود فریبی است پس تنها کاری که باقی می ماند اینست که بهترین وضعیّت را از بطن بدترین وضعیّت ببینیم و استخراج کنیم.
- فرق مؤمن و اهل معرفت نسبت به کافر و جاهل در این است که اوّلی خون خود را می خورد و دوّمی خون دیگران را . اوّلی مست می شود و دوّمی خمار .
- بهشت حقیقی انسان همان تنهایی است یعنی آن وضعیّتی که دیگر هیچ کس و چیزی در تو نباشد و این همان مطلقی است که همهٔ انسانها آگاه و ناخودآگاه آنرا جستجو می کنند و لااقل در این جهان هرگز بدستش نمی آورند.
- فریبنده ترین نتیجه گیرها از روانشناسی بدست می آید تا آنجا که آدمی را یک شبه به غایت جنون و جنایت می رساند. روانشناسی شاهراه دوزخ است.
- هر انسانی به میزانی که می تواند صبور باشد و هیچ کاری نکند معرفت می یابد.
- هنگامی که واقعیّتی کاملاً آشکار می شود آدمی حماقت و جنون خود را باور می کند زیرا ذهن انسان فقط نشان دهندهٔ غیر واقعه است.
- هر کس محصول شرایطی است که در آن بار آمده و زیست می کند . همه یکی هستند . فقط کسی که خود را نه برتر و نه پست تر از دیگران می بیند راحت تر است.
- هر کسی بمیزانی که ناچار است ، صبور و مهربان است و برای برتر جلوه دادن خود نسبت به باچاره ترها متوسّل به تعابیر مذهبی و اخلاقی و فلسفی وعرفانی می شود. اینست که همواره قدرت مادّی و مذهب ضدّ یکدیگرند. آدمی یا قدرتمند است یا متدیّن . مذهبی که از تفسیر ضعف بر می آید بسیار پلیدتر از مکاتب مادّی و ضدّ اخلاقی است. در اینجا کاملاً حق با نیچه است.
- هرگز «من» نمی تواند خود را خوب بداند مگر در وجود دیگران . این دیگران ممکن است خدایان باشند .
- هر کس بمیزانی که شر و خیانت در دیگری می بیند اگر به خود نگاه کند مشابه همان را در خودش نیز می یابد . کسانی که می گویند «همه خوبند» منظورشان اینست که : از جمله خود من. ولی می داند که دروغ می گوید .

- انسان هرگز دلیل نیکوکاریها و استعدادهای خوب خود را نمی داند فقط دلیل تبهکاریهای خود را همواره می فهمد. گوئی نیکوکاری حاصل جهل انسان است یعنی از انسان نیست . لذا همواره نیکوکاران حرفه ای معروف به دیوانه هستند. و خود فرد نیکوکار بر این جنون خود بیشتر از سائرین واقف است و به روی خودش نمی آورد.
- ناتوانی منشأ باور است : باور به محالترین چیزها . انسان بمیزان ناتوانی اش خدا را باور می کند و تا تواناتر شد باورش مختل می شود.
- کسی که بدترین خیانت ها را نسبت بخودش می بیند و نمی تواند کاری کند دچار باورهای متافیزیکی می شود : یعنی اینکه انشاء الله که اینطور نیست و اصلاً اینطور نیست وگرنه .... پس من خطا می بینم و.... و یا اینکه اینها مشاهدات متافیزیکی است و ..... و یا اینکه انسان باید ایثارگر باشد وعفو کند . و اینگونه است که انسان خدا باور می شود . خدا بعنوان مظهر خفّت و خواری و ناتوانی و بدبختی و دریوزه گی و خودفریبی و چاپلوسی و فساد و جنون و جنایت. اگر خدا ضدّ توانائی انسان است و ناتوانترین افراد را دوست می دارد پس بایستی مظهر حسادت و عقدهٔ حقارت و سلطه گری و ستم مطلق باشد زیرا همهٔ قدرتمندان چنین هستند و او از همه قدرتمند تر است.
- هر کس در هر آنچه که هست مطلقاً مجبور است.
- نخستین مرتبه ای که یک ادّعای دروغین به واقعیّت پیوست فرد دروغگو دچار احساس برتری نسبت به دیگران می شود و این احساس تا آنجا ممکن است برود که فرد ادّعای خدائی یا پیامبری نماید. مذهبیّت و معنویّت اینگونه پدید می آید.
- تا زمانیکه آدمی خود را خوب یا بد می داند فریبکار است و رنجور.
- دو قولوها: عذاب و نماز نمایشی ، نفرت و چاپلوسی ، عیش و شقاوت ، پول و جنون ، ترحّم و ریا ، خیانت و خرافه ، بصیرت و خموشی ، ترس و تبهکاری ، صدق و از خود گذشتگی ، عقل و سلامت ، حسادت و زنا ، افتراء و ابتلاء ، زن باره گی و دزدی ، خودشناسی وعدالت ، مکر و لوده گی ، دوستی و بی نیازی ، دوزخ و بدخوابی ، پلیدی و بی اعتمادی ، زجر و رقاصی ، حماقت و فریب کاری ، حق پرستی و آرامش ، پوچی و آرایش ، بیچاره گی و مردم داری ، علم دروغین و زورگویی ، سنگ دلی و ثروت اندوزی ، عداوت و کادو بازی ، وسواس و پلیدی ، خیرات به شکم سیران و حرام خواری ، فال و فحشاء ، عربده کشی و گناه ، دروغگوئی و اضطراب ، انتقام و پشیمانی ، نبوغ و فقر ، حقیقت و احساس پوچی ، بدبینی و بیوفائی ، ریاست و ریا ، احتیاج و کینه ، مصلحت و جنایت ، حق ستیزی و تظاهر به دین ، تکنولوژی و بی اراده گی ، تفسیر و خودستائی ، روان شناسی و فساد ، بی هویّتی و انقلابیگری ، فسق و خودفریبی، واقعیت و انکار، شکست و اعتراف ، فاجعه و صدق ، مرگ و باور ، احساس حقارت و خود فروشی ، بی عاطفگی و فرزند پرستی ، فریب و همخوابگی ، جسارت و یأس ، بی ایمانی و تعصّب ، خشم و حقه بازی ، دیکتاتوری و بیکسی ، شناخت و بیزاری ، رسوائی و کینه ، مهارت و حماقت ، اعتیاد و تزویر ، قدرت و دریده گی ، افتخار و انحطاط ، عشق و اتکاء به نفس ، کبر و کم روئی ، زهد نمائی و زیاده خواهی ، آرامش و ایمان ، هنر فروشی و فحشاء ، ترشروئی و ریاکاری ، بدن نمائی و رخوت ، حجاب نمائی و شرارت ، دکوراسیون و ناپاکی ، حکومت ستیزی و حق ناشناسی ، خودشیفتگی و بیقراری ، بیماری و بیعاری ، شیطنت و کابوس ، مرده پرستی و بی دینی ، غرور و خودآزاری ، اسطوره پرستی و ابتذال ، تردید و صبر، یقین و قهر، پرکاری و خود گریزی ، حق پرستی ذهنی و حق کشی ، تقلید و سلطه ، آزادیخواهی و دیکتاتوری ، تبلیغ و توطئه ، عادت و بیهوشی . هر یک از این دو علّت دیگری می باشد.
- عادل کسی است که با فریب می ستیزد و آنرا رسوا می کند نه با فریبکاران . آنکه با فریبکاران می ستیزد مجبور به فریبکاری نوینی است.
- برخی را جنون به عقل می آورد و برخی را هم عقل بسوی جنون می راند.
- انسانی که در عذاب افتاده است نمی تواند هیچکس را قلباً دوست بدارد . اصلاً منشأ هر عذابی همانا مرده گی و فسیل شده گی دل است ، یعنی ناتوانی در دوست داشتن . برای همین است که چنین انسانی بیش از سائرین تظاهر به محبّت می کند تا خود را پنهان دارد تا کسی عداوتش را نبیند تا بتواند دیگران را هم به دام عذاب خودش بیندازد تا درآنجا تنها نباشد و باشند کسانی که وی را تأئید نمایند. چنین کسی همواره از تور عاطفه استفاده می کند و نزدیکترین کسانش را به دام می اندازد : کسانی را که به وی عاطفه دارند.

- گناه چیزی جز آرزوها و نیّات پلید آگاهانه نیست و آنچه هم که همچون حالات و کردار و اعمال زجرآور از انسان سر می زند عذاب آن می باشد .
- عشق یعنی مجذوبیّت ناخودآگاه نسبت به ضدّ خود. پس عشق بستر عدل است. ضدیّت همان علیّت است.
- راحتی نسیان است و ناراحتی هم به خود آمدن است. همانطور که بهشت عرصهٔ خودفراموشی است و دوزخ هم عرصهٔ بخودآئی .
- نیکوکاری از بی خودی است و شرارت از خودیّت .
- جنون و افسانه آخرین مخدّری است که از ذات انسانی که به غایت رنج رسیده است سر بر می آورد: رنج حاصل از واقعیت . مثل خواب در مقابل بیداری .
- هر جدیّتی محصول طلب انسان در نابودی خویشتن است در درجات گوناگون .
- جز در دیدار بلاواسطهٔ آنچه که خدا نامیده می شود نیهیلیزم را علاجی قطعی نیست: یعنی دیدار آن چیزی که مطلقاً وجود ندارد و وجودش مطلقاً محال است و بدین گونه است که نیستی نابود می شود.
- آنکه کسی یا چیزی را منکر است بیشتر از آن خود را منکر است.
- آنکه چیزی را می پرستد بیشتر از آن خود را می پرستد.
- فقط رنج است که فهم را تحریک می کند یعنی عطش بهشت.
- هیچ سخنی معنائی رسا ندارد مگر به میزانی که مطلق باشد.
- فقط آنچه که از ورای اراده واقع می گردد اعتقاد متافیزیکی پدید می آورد.
- خداجوئی و انکار خدا همواره به یک میزان است در هر فرد یا جمعی .
- عشق به فهم مادّه است که به متافیزیک منجر می گردد.
- برای هر فرد و هر گروه و هر دورانی خدای خاصّی وجود دارد و تا آن خدا نمیرد و پوچ نشود تغییر و تکاملی ممکن نیست . بدین لحاظ رشد یعنی رشد خدا در انسان.
- عشق عرصهٔ ظهور دیالکتیک و مرگ آن است.
- انسانی که دیالکتیک را نمی شناسد هیچ چیزی را نمی شناسد و انسانی هم که دیالکتیک را می شناسد جز پوچی را نمی شناسد.
- انسان به میزانی که دربارهٔ خود شک دارد درباره اش شک می شود .
- صلح محصول شک است و به همین دلیل ناپایدار است و به مثابهٔ استراحتی است برای جنگ بعدی.
- عشق هنگامی به سراغ کسی می آید که درد فهمیدن بی تابش کرده باشد .
- فاسد شدن تنها راه خروج از حماقت است : حماقت به معنای محصول نهائی تزویر.
- کسی که جنایتی می کند وجهی از حماقت خود را به قتل می رساند .
- انسان فقط با آرمانهای خودش در نبرد است در نبردی که بسوی آرمانش می رود.
- چرا باید کسی مرا دوست داشته باشد در حالی که من خودم را دوست ندارم و چرا باید کسی را دوست بدارم در حالی که او مرا دوست ندارد. جواب به این دو سئوال به مثابهٔ جواب به کلّ انسانیّت است.
- جنگی نیست الاّ که منطقش اینست : «چرا مرا دوست نداری» و جنون هر جنگی از همین منطق است زیرا انسان با کسی نمی جنگد مگر اینکه آن کس وی را دوست می دارد. پس همهٔ جنگها جنگ عشق است و همهٔ صلح ها نمایانگر از دست رفتن عشق است.
- کسی را دوست نمیداری مگر به میزانی که عیب هایت را نادیده می گیرد و عاشق کسی نمی شوی مگر به میزانی که خیانتهای تو را ایثار معرّفی می کند و دشمن کسی نمی شوی مگر به میزانی که تو را به خودت می شناساند.
- شناخت حقیقت انسانی عبارت است از درک و تصدیق این واقعیّت که هر فرد یا گروهی لایق و مستحقّ همان وضع موجود خویش است و کمترین ظلمی نشده است و علاوه بر این هر کسی در درون خویش بطرز حیرت آوری بر حال و وضع کلّی خویش راضی است و هرگاه که این رضایت جداً از بین برود تغییر وضعیّت آغاز می شود. ولی آنچه که امروزه علوم انسانی و علوم اجتماعی نامیده می شود ماهیّتاً از چنین شناخت و باوری عاجز است و بلکه ضدّ آن است.
- ترین هر چیز و وضعیّتی ضدّ آن است . یعنی مطلق هر چیزی طلاق دهندهٔ آن چیز است .

- به میزانی که اعتماد می کنی و آزادی می بخشی ایمان می دهی و کفر می بخشی. و امّا غایت این راه اگر با صبر و معرفت طی شود حقیقتی است واحد که در ورای خیر و شرّ قرار دارد و منشأ همهٔ ارزشهای اضدادی می باشد.
- در وجود انسان نسبت به متافیزیک هیچ شکّی وجود ندارد یا بطور یقین باور دارد و یا مطلقاً با آن ارتباطی ندارد تمامی شکها از جهان فیزیک بر می خیزد.
- به همان میزان که انسان چیزی را در خود باور دارد باورش دارند.
- قاطع ترین مبارزه برعلیه راه و روش کسی اینست که با وی راه بیائی و در روش هم وی را حمایت کنی : دوستانه و نه دشمنانه .
- تلخی هر حقیقتی در اینست که به انسان نشان می دهد که : «من مستقل از تو و در ورای ارادهٔ تو حضور دارم و اینکه مرا بپذیری و یا انکار کنی برایم فرقی ندارد ولی برای تو فرق دارد.»
- در هر کجا که حقیقتی حضور دارد بی تفاوتی هم وجود دارد، یعنی اختیار !
- در هر کجا که علاقه و محبتی وجود دارد انکار هم وجود دارد، یعنی اینکه : « من لایق دوست داشته شدن نیستم. »
- در هر کجا که عشقی وجود دارد اتّهام حماقت هم وجود دارد . یعنی اینکه من تو را فریب داده ام.
- عشق و عداوت چون بهم آمیزد عاقبتش دوستی است . یعنی اعتدال .
- دوستی هنگامی رخ می دهد که «من» ، هر فرد دیگری را هم مستقل از خودش قبول داشته باشد و او را موجودی بی نیاز از خود ببیند و حرمت نهد.
- عشق ، جنونی است که فرد خود را با دیگری اشتباه می گیرد. و اینست که عشق از بنیادش بر جعل و سوء تفاهم و تهمت قرار دارد . عشق نتیجهٔ نهائی خودپرستی است و نتیجهٔ نهائی عشق هم خود براندازی است و نتیجهٔ نهائی خود براندازی هم بخود رسیدن است و «خود» شدن .
- هر مخالفتی ، تصدیقی از سر تکبّر است : تأئیدی از سر اجبار .
- هر کسی در گوش خودش نجوا می کند که : « تو بسیار برتر از این هستی که هستی هر چند که نمی فهمی که چیستی .»
- چون هیچکس خود را لایق دوست داشته شدن نمی بیند لذا خیانت می کند تا این دوستی ناحق را از بین ببرد. پس خیانت برحقّ است.
- کسی که خود را لایق دوست داشته شدن ببیند از دوست داشته شدن بی نیاز می شود . و لذا دوست داشته می شود.
- تظاهر به گناه کار بودن و خشوع ، آخرین مکر برای ادامهٔ گناه است.
- کسی که حقیقتی را اعتراف می کند تا حقیقت برتری را مخفی دارد بدین وسیله حقیقت برتر را آشکار می سازد. زیرا با حقیقت مکر نموده و بهرحال به آن متوسّل شده است.
- اعمال پلید جزای افکار پلید است و نه محصول اختیاری آن . و لذا همهٔ جنایتکاران خود را بی تقصیر می دانند زیرا در لحظه ارتکاب جرم بی اراده و مدهوش بوده اند.
- « اراده کردن» بزرگترین دلیل بر بی اراده بودن است.
- تظاهر به دوست داشتن جزای عداوت قلبی است و لذا برحقّ است.
- انسان به میزانی که رسوا می شود خطرناک می شود، یعنی اراده می کند که ماهیّت اصلی خود را به عرصهٔ ظهور برساند و به کام خود برسد و در این راه از هیچ چیزی نمی ترسد، از چیزهائی که باعث رسوائی او شده اند. و در عین حال از این چیزها قلباً سپاسگزار است که وی را از اسارت ریا نجات داده اند و به میل درونی اش امکان ظهور بخشیده اند.
- تا دروغ یا خیانتی اعتراف نشده و بخشوده نشده وجود دارد صمیمیّتی نمی تواند باشد و نه تفاهمی و نه صداقتی .
- برای ریاکار شدن در رابطه با کسی فقط یک دروغ کافی است .
- خود – فریبی عذاب حاصل از فریب دادن دیگران است.
- نیاز به کسی که از تو بیزار است عذاب بیزاری تو نسبت به کس دیگری است که به تو محتاج است.
- می خواهی و می توانی ولی نمی کنی ، نمی خواهی و نمی توانی ولی می کنی. آیا این بی اراده گی انسان نیست ؟ زیرا انسان همواره چنین است.
- می خواهد و نمی خواهد ، می تواند ولی نمی تواند ، می کند و نمی کند ، می بیند و نمی بیند، هست ولی نیست . اینست انسان !

- در فاصلۀ بین حالات ، اندیشه ها و اعمال وضعیّتی وجود دارد که از جنس حقیقی مرگ و نیستی است و در چنین وضعیّتی است که انسان تجدید قوا می کند.
- زن شناسی قدرتمندترین موضوع و شناختی است که همۀ موضوعات و شناختهای دیگر را به عبث می رساند زیرا موضوع مرکزی خودشناسی برای مرد است و زیرا غایت خودشناسی و هر شناخت دیگری فنا می باشد.
- آنچه که حقیقت جوئی را برای عموم بشر تلخ و ناممکن می سازد جوهرۀ فنائی است که از آن به مشام می رسد.
- انسان فقط می تواند به پوچی خودش برسد و لاغیر.
- همۀ اقدامات سرنوشت ساز انسان در بیهوشی کامل رخ می دهد و از اینجاست که سرنوشت معنا می یابد.
- زن دوست ندارد که کسی را دوست بدارد حتی فرزندش را . بلکه دوست دارد که فقط دوست داشته شود.
- انسان فقط می تواند کاری را آغاز کند و نه اینکه آنگونه که می خواهد به سامان برساند.
- آدمی هر چه که جدّی تر و تراژیک تر می گردد مسخره گی خود را بیشتر می یابد: مسخره گی آن چیزی را که اراده می نامد.
- آنجا که هیچ ریائی نباشد تن امکان ظهور می یابد ، یعنی روح واقع می شود .
- آنجا که اراده به قدرت در میان است همۀ معانی و ارزش ها معکوس است.
- آنجا که اراده به قدرت در کار است اراده به صدق در کار نتواند بود.
- ایثارگری آنجا پایان می یابد و مبدّل به انتقام می شود که فرد ایثارگر، ایثار خود را ببیند و خود را ایثارگر بخواند.
- آنکه اراده می کند تا ایثار کند اراده کرده است تا تحقیر کند درحالیکه نتوانسته است که اراده به قدرت را واقعیّت بخشد. «اراده به ایثار» همان «اراه به قدرت» است در نزد ضعیفان.
- منطق غریزه خاموشی است و تفسیر آن تحقیر آن است و انحطاط آن .
- آنکه می تواند باطناً از کسی جدا شود نیازی به جدائی ظاهری ندارد.
- آنگاه که چشم عاشق به واقعیّت معشوق باز می شود بجای اینکه بگوید «این از غایت حماقت من است» ، می گوید «این از غایت ایثار من است». و از اینجاست که عشق مبدّل به فسق و ریا می شود.
- انسان ، مفعول است . فاعلیّت انسان وهم اوست و منشأ رنجهایش .
- ریا محصول حماقتی است که آشکار شده ولی انکار می شود .
- هر که بیشتر اصرار می ورزد مجبور است که بیشتر خود را بفریبد.
- زن هر چه ضعیفتر می شود به جنسیّت خود نزدیکتر می شود و در آنجا به حریم «اراده به قدرت» می رسد : اراده به تحقیر مرد و تسخیر مرد.
- زنان فقط دربارۀ یک موضوع می توانند راستگو و بی ریا باشند و آن امور مربوط به همخوابگی است.
- زن بدن خود را فقط تسلیم دو نفر می کند: معشوق خود و میرغضب . با مابقی فقط تجارت و سیاست و ریاست می کند حتی با عاشق خودش و نیز با همسرش.
- زن آنقدر که از عشوه گری لذّت می برد از همخوابگی نمی برد.
- هر عداوتی اوّل تظاهر به عداوت بود . هر خیانتی نیز . ولی چون در طرف مقابل جدّی گرفته نشد واقعیت یافت.
- زن بمیزانی که به طلاق نزدیک می شود خود را عیان می سازد . همانطور که بمیزانی که به ازدواج نزدیک می شود خود را نهان می سازد .
- هر کسی از شرّ همسر خویش است که خیر خواه می شود.
- هر کسی را فقط همسرش بطور کامل می شناسد ولی به کسی هم معرّفی اش نمی کند زیرا در اینصورت خود را رسوا نموده است.
- آنچه را که زن و شوهر از همدیگر می دانند بسیار کمتر از آن است که نمی دانند و اگر می دانستند خانواده ای پابرجا نمی ماند.
- فقط نبرد زن و شوهر است که واقعی است مابقی نبردها تصنّعی و تاجرانه است.
- آنچه که واقعیت دارد پایانی ندارد.
- فکر بکر هرگز به بازار راه نمی یابد مگر اینکه عقیم شده باشد.

- زنی که در رابطه با مرد عارفی قرار می گیرد اگر قلباً تسلیم نگردد عین شیطان می شود.
- زن غریزتاً وارونه کار است هر چه که می خواهد عکس آنرا می نماید. یعنی اینکه «من به تو (مرد) نیازی ندارم و فقط بخاطر تو می پذیرم». هنوز هیچ مردی نتوانسته است که این غریزه را در زن دگرگون نماید الاّ اینکه بواسطهٔ اصرار وی را به فحشاء کشانیده است. و زن فاحشه دیگر زن نیست یعنی وارونه کار نیست و بی ریا شده است.
- زن از هر چه که می گریزد بدان مایل است و به هر چه که نزدیک می شود از آن بیزار است. مرد نیز همینطور است ولی ناخودآگاه .
- زن با خودش بازی می کند و مرد با خود می جنگد . و زن جنگ مرد را به بازی می گیرد و مرد بازی زن را جدّی می پندارد .
- زن هرگز تصمیمی نمی گیرد که نتواند در آن بازی کند .
- پیروزی زن آنگاه است که توانسته باشد مرد را هم بازیچهٔ خود کند و وی را به بازیگری راضی سازد تا او هم با وی بازی کند : جنگ بازی .
- هیچ زنی در بدترین شرایط هم راضی به طلاق نیست ولی به ناگاه می بیند که طلاق بازی مبدّل به واقعیت شد. از اینجاست که انتقام می گیرد: از خودش ! و آنچه را که به قیمتی دست نیافتنی به معامله گذاشته بود حراج می کند و حتی مفت می سازد : پائین تنه !
- منطق مرد در نزد زن مسخره است زیرا برهان قاطع تری دارد و آن پائین تنه است .
- مرد از طریق استدلال کردن فقط نقاط ضعف خود را بدست زن می دهد و زن از طریق عشوه گری قدرت خود را بر علیه استدلال وی آشکار می سازد. و آنگاه منطق پوزش می طلبد .
- مرد پس از هر همخوابگی از زن بی نیاز می شود ولی زن نیازمندتر می گردد . و لذا زن قیمت هر همخوابگی را پیشاپیش می ستاند .
- مرد به زن خود تظاهر می کند که کاملاً به وی اعتماد دارد و زن هم به شوهر خود تظاهر می کند که به وی اعتماد دارد. در پایان کار این دو تظاهر به عکس می شود.
- هر آنچه که باطن است همان ظاهر است ولی این باور برای انسان به اندازهٔ تمام عمرش بطول می انجامد و تمام عمرش را صرف باور نکردن می سازد و با ناباوری می میرد.
- جهان هر کسی همان میراث و بقای جاوید اوست.
- انسان بمیزانی که در فسادش رسوا می شود ایثارگری می نمایاند . این نوع ایثار همان فاحشگی است و تداوم فساد : فسادی با افتخار !
- فقط فکر پلید است که تن را رنجور و اعصاب را متشنج و روان را عقیم می سازد.
- تا زمانیکه آدمی از شرّ چیزی آگاه نیست آن چیز هم به او شرّی نمی رساند . و آنگاه هم که آگاه شده و خالصانه و تمام عیار آن شرّ را پذیرا گشت باز هم شرّی نمی یابد.
- ارتباطات تکنولوژیکی و جریان موسوم به «جهانی شدن» نهایتاً به توجیه و تقدیس شرارت می انجامد و موجب برپائی شرّ جهانی می گردد و آزادی چیزی جز آزادی شرارت نمی تواند بود و دموکراسی هم جز به معنای برابری اشرار نیست .
- برای مرد یا زنی که دارای همسر است دلداده گی به یک فرد دیگری مطلقاً از جنس عشق نیست زیرا عشق سراسر آرامش و عزّت و لذّت جان است ولی این واقعه عذاب است و فرد را در آن واحد در تضادّی زجرآور نسبت به همسر و به اصطلاح معشوقش قرار می دهد و صدق و سلامتش را نسبت به هر دو از دست می دهد . چنین کسی بواسطهٔ مکر با همسرش در جریان چنین مکری به این عذاب مبتلا شده است و چنین کسی حقیقتاً معشوق خود را نیز دوست نمیدارد بلکه بطرز زجرآوری به او مبتلا شده است که البته اگر از مکر خود نسبت به همسرش توبه نکند به زنای عملی نیز کشیده می شود که زین پس تمام رابطهٔ عاطفی و جنسی اش با همسرش غرق در زجر می گردد و این عذاب توبه نکردن است . در حقیقت این نوع دلداده گی به غیر اصل زنا می باشد و چه بسا زنایی که بدون این نوع دلداده گی و بواسطهٔ غفلت و یا اجبار صورت گیرد عذاب و عواقب زجرآور بسیار کمتری دارد تا آن زنائی که در نفس وارد شده است حتی اگر به عمل کشیده نشده باشد . و دیگر اینکه اصلاً زندگی کردن با کسی که قلباً دوستش نداری سرچشمهٔ زنا می باشد و خود این نوع زندگی تماماً زنا است .
- تا زمانیکه یک زن محور ارزش و قدرت خویش را جنسیّت خویش می بیند نفساً فاحشه است و دیر یا زود در عمل هم دچارش می شود .
- و اینک این امر از بدیهیّات است که آنچه که مورد اشتراک و موافقت و اتحّاد همگان است بایستی بطور جدّی مورد شک و تحقیقی اصولی قرار گیرد زیرا آنچه که مورد اختلاف و تردید

است طبعاً نمی تواند خطری بنیادی پدید آورد . یعنی اینکه اصول بدیهی و همگانی اخلاق و فرهنگ و تمدّن و دانش و فن و هنر است که بایستی بطور الفبائی اندیشیده شود . این کار بزرگ را در تاریخ جدید جهان نیچه آغاز کرد و من در حال به سامان بردنش هستم و تا هم اکنون نیز بخش عظیمی از آن را به سامان رسانیده ام .

- کسی که در سمت بنیادها در حرکت است همواره با افراد و چیزها و پدیده هائی مواجه می شود و کلاً در وضعیّتی از زندگی قرار میگیرد که جمال آشکار بنیادها را در می یابد : ذاتهای آشکار شده .
- همواره حقایق در عالم خاک به زشت ترین صورتی آشکار می شود و لذا فقط کسی که تحمّل اشدّ زشتیها را دارد می تواند در این راه گام بردارد.
- آیا حق جوترین انسانها، بدبین ترین انسانهاست و یا اینکه بدترین چیزها بسوی حق جوترین انسانها کشیده می شوند ؟ پاسخ این سئوال همان حقیقت است. بیان دیگر این سئوال چنین است : آیا حقیقت کانون شرارت است ؟
- گویا که وجود مرد حق ظرفی است که زهر جهان و تاریخ و بشریّت در آن چکانده شده است و لذا همه از او می گریزند و اینست راز تنهائی او.
- هرگاه که بر گردِ حق پرستی گروهی جمع آیند به میزان تخفیفی است که وی نسبت به حقیقت قائل شده است یعنی بمیزانی که حق را نادیده گرفته و زیر پا گذاشته است.
- همواره گفته شده است که «حقیقت تلخ است» ولی شاید کسی بواسطهٔ همین تلخی حقیقت را به زیر سئوال نبرده است . زیرا همهٔ انسانها کمابیش تلخ هستند ولی اهل حق تلخ ترین انسانهاست پس او راه دیگری را برنگزیده است بلکه اشدّ بشریّت است . و اگر قرار باشد که حقیقت چیزی در خدمت انسان باشد که سرنوشت تلخ وی را دگرگون سازد و شیرینش نماید پس بایستی در حقیقت بودن آن چیزی که همواره حقیقت نامیده شده است و بواسطهٔ وجود پیامبران و حکیمان و دانشمندان بزرگ جهان معرّفی شده است ذاتاً شک نمود مگر اینکه حقیقت را مترادف سیاه بختی انسان بدانیم .
- و این بزرگترین حماقت و خودفریبی است که حق جویان جهان را خوشبخت ترین انسانها بدانیم و بلکه عاقلانه است که آنها را بدبخت ترین آدمها بدانیم . هر چند که بسیاری از آنها به دروغ ادّعای خوشبختیهای بزرگی را نموده اند و گویی هولناکترین دردها و ناله های ممکنه را در وجود خود از یاد برده اند . آیا کدام انسان عاقلی می تواند کسانی چون سقراط ، بودا، موسی و یا شکسپیر و حافظ و امثالهم را خوشبخت بداند مگر اینکه آثار و کلام آنها را از بنیاد دروغ بداند و باور نکند که در اینصورت این آدمها را نه خوشبخت ترین آدمها و بلکه ریاکارترین آدمها باید دانست. مگر اینکه بگوییم خوشبخت ترین انسان همان زجر کشیده ترین انسان می باشد . و به زبان ساده باید گفت که خوشبختی همان بدبختی است و هر کسی بشدّتی که بدبخت است و زجر می کشد خوشبخت شده است . و این دیگر یک منطق دیالکتیکی نیست بلکه این واقعیت محسوس و جهانی است . و اینست حقیقت ! که در ورای خوشبختی و بدبختی انسان قرار دارد و در نزد او هر دو یکی است. پس گویی که حقیقت مظهر بی تفاوتی مطلق است : مظهر چیزی که مطلقاً وجود ندارد و گویی که حقیقت همان نیستی است ولی من دیگر خوش ندارم که در اینجا از واژهٔ خدا استفاده کنم ولی شما اگر خوش دارید می توانید استفاده کنید .
- آنچه که زهر حقیقت را خنثیٰ می کند همانا بی تفاوتی انسان در رابطه با حقیقت است همچون بی تفاوتی حقیقت در رابطه با انسان . و این بهترین درسی است که انسان حق جو از حقیقت می آموزد و بدین گونه است که تسلیمش می شود و شیرین می گردد . این بی تفاوتی دقیقاً همان بی نظری محض است در عین نظر .
- بایستی که خوشبختی و بدبختی خود را یکی دید و این بسیار بیشتر از حقیقت است زیرا واقعیّت است . بایستی خیر و شر هر دو را به هم بخشید و از هر دو درگذشت. حقیقت اینست که هر ارزش و معنا و صفت و وضعیّتی که ضدّی دارد دروغین می باشد و دیالکتیک کارخانهٔ دروغ است. انسان بایستی بدبختی خود را پیش پای خوشبختی سر ببرد و آنگاه خوشبختی را نیز گردن بزند . اینست انسان و اینست حقیقت .
- کسی که هنوز اسیر خیر و شرّ است موجودی بین حیوان و انسان است.
- شرّی که از انسان حق جو و اهل معرفت برمی خیزد بسیار شدیدتر و بنیادی تر از دیگران است زیرا او در اعماق شرارت خویش نفوذ کرده است و در رگ و ریشه هایش راه یافته است و برای همین است که اگر وی بخواهد از این وضعیّت خود استفاده ای شرورانه نماید کانون تجمّع بدترین

اشرار می شود : اشراری مقدّس ! برای همین است که در اطراف و در میان اصحاب پیامبران و حکیمان بزرگ نابغه ترین اشرار پدید می آیند : سامری ، یهودا، اسکندر ، عمروعاص.

- خیر حقیقی محصول شرّ شناسی است .
- زن مظهر بی اراده گی مرد است . یعنی فقط در رابطه با زن است که مرد بی اراده گی خود را درک می کند زیرا زن ذاتاً از هر اراده ای مبرّا و بی نیاز است و همین نیرو است که مرد را مجذوب و مفتون می کند .
- هیچ کس به اندازۀ زنِ تو به بی اراده گی تو ایمان ندارد برای همین است که اگر سلطان و یا پیامبر و نابغه ای مورد پرستش همگان هم باشی در نزد زن خود هیچی . و هیچ کس به اندازۀ زن تو بر حماقت پرستنده گان تو آگاه نیست .
- همه از تو می ترسند و تو از زنت . زیرا او تو را می شناسد و از همه مهمتر اینکه بدن عریان تو را نیز دیده است که با دیگران هیچ فرقی نداری .
- مکّارترین زن آنست که به شوهرش باورانده است که از وی می ترسد .
- ممکن است که حقیقت همان زن نباشد ولی در جائی غیر از زن یافته نمی شود آنهم بواسطۀ مرد و نه زن .
- خوشبختی در نزد زن فقط یک چیز است و آن اینکه شوهرش بی هیچ دلیلی او را دوست داشته باشد، علیرغم همۀ بدیهایش . و کاملترین خوشبختی در نزد زن اینست که شوهرش در حالیکه می داند که زنش مشغول خیانت به اوست به روی او نیاورد و بیش از پیش وی را دوست بدارد. و البته هر زنی تاب تحمّل این خوشبختی بزرگ را ندارد .
- و امّا خوشبختی در نزد عامّۀ مردان اینست که زنشان همواره هرگاه که مرد اراده کند با پذیرش و رضایت کامل برای همخوابگی تسلیم باشد .
- حقیقت آن مقامی در انسان است که جز حق نبیند یعنی هر آنچه را که بر او و دیگران وارد می شود اندکی هم نادرست نیابد . به زبان دیگر نشانۀ رسیدن انسانی به حقیقت همانا درجۀ رضایت درونی او در حیات و هستی است. یعنی انسان ناراحت انسان ناحق است.
- یکی نفی می کند و راضی است و دیگری تأئید می کند و شاکی است .
- تا زمانیکه چیزی را فقط از آن خودت می خواهی آن چیز را محکوم کرده ای تا به تو خیانت کند . حتی اگر آن چیز خود تو باشی .
- آنکه ظاهراً به تو «نه» می گوید باطناً به تو آری می گوید و بالعکس.
- آنکه برای اعتقاد و آرمانی بیشتر تلاش می کند بیشتر از مخالفان خود بسیار شدیدتر از آنها به بطالت آن می رسد .
- کفر جزای انسانی است که به فهم خود پشت می کند و ایمان اجر انسانی است که تسلیم فهم خود می شود . اوّلی دغدغه و زجر است و دوّمی هم آرامش و سلامت.
- برعکس آنچه که تصوّر می شود حق جویان ، آرمان پرستان نیستند بلکه خود آرمان هستند و بلکه مابقی مردم آرمان پرستانند . حق پرست کسی است که بر آرمان فائق می آید یعنی بر «آنچه که باید باشد» فائق می آید و خودش جمال آرمان بشری می شود. پس حق پرست یک واقع پرست کامل است که در بالای سر آن قرار دارد و لذا از آن هیچ سود و ضرری نمی برد.
- بمیزانی که آدمی سعی می کند صاحب اراده باشد و اراده اش را واقعیّت بخشد دست به اعمال جنون آمیز و تبهکارانه می زند. این وضع در زن دو صد چندان شدیدتر است و فاحشگی از مظاهر چنین تلاشی می باشد .
- طلاق بعنوان و به نیّت قطع رابطۀ باطنی هرگز واقع نمی شود بلکه فقط به نیّت تنها راه ادامۀ رابطه باطنی امکان وقوع می یابد . یعنی نفرت به طلاق منجر نمی شود بلکه بخشش است که طلاق را ممکن می نماید. اکثریّت زندگی زناشوئی در این دوران بواسطۀ عنصر نفرت و انتقام است که ادامه دارد .
- دروغگو در مرحلۀ نهائی حتی هوش و حواس و احساس خود را نیز باور نمی کند. و این نتیجۀ طبیعی روندی است که در زندگی برگزیده است : عذاب دروغ .
- دروغگو نهایتاً نه حرفی برای گفتن دارد و نه میلی به شنیدن دارد و نه موضوعی برای اندیشیدن دارد و نه چیزی برای احساس کردن دارد و نه میلی به میل کردن . دروغگو فقط برای اثبات اراده اش دروغ گفت و اینک به بی اراده گی کامل خود رسیده است و آنرا بطرز مرگباری پذیرفته است .

- در میان بشر مدّعی ، اراده وصالی پدید نمی آید (ارتباط) الاّ بواسطهٔ یک دروغ و ریا و نیز طلاق و نفرتی پدید نمی آید الاّ بواسطه دروغ.
- آنکه به یگانگی تن و روح خود رسید از طلاق (جدائی) رهیده است و لذا نیازی هم به ازدواج ندارد زیرا در وصال است. آن است طلاق و اینست ازدواج .
- آیا کسی این حق را دارد که بگوید « تو بایستی مرا دوست بداری زیرا من تو را دوست دارم »؟ ولی هر کسی و هر چیزی که وجود دارد این حق را بخودش داده است و نیز کسی که اصلاً وجود هم ندارد بیش از همه این حقّ را بخود داده است و می گوید « اگر کسی من را خالصانه دوست نداشته باشد و بطور کامل نپرستد او را به عذاب ابدی دچار می کنم » یعنی خدا. اگر خدا برحقّ باشد و این حق برای وی درست باشد پس برای انسانی هم که به او نزدیک است بایستی چنین حقی محفوظ و به جا باشد ، برای انسانی که می خواهد خدایگونه شود. ولی البته تا خدایگونه نشده است چنین حقی شاید به جا نباشد . مسئلهٔ دیگر اینست که چرا دیگری هم بایستی مرا دوست بدارد فقط به این دلیل که من او را دوست دارم ؟ آیا این دوستی یک طلب است ؟ من اگر کسی را دوست دارم برای خودم دوست دارم و از این دوستی لذّت می برم ولی درعوض او را در مخمصه و ریا قرار می دهم و دچار رنج می سازم پس نه تنها از وی طلبی نباید داشته باشم بلکه او بایستی از من طلبکار باشد زیرا دوست داشتن واقعی امری ارادی نیست که برایش زحمتی کشیده باشم تا از این بابت طلب مزد نمایم . فقط «اراده به دوست داشتن» است که چنین طلب و انتظاری را پدید می آورد زیرا هرگز به دوست داشتن نمی انجامد. بهرحال دوستی حقیقی همانا دوست داشتن چیزی است که مطلقاً وجود ندارد، یعنی خدا. فقط آنکه مُرد قابل دوست داشته شدن می شود.
- تمام مشکلات از اینجاست که انسان ذاتاً در همهٔ امور مطلق است ولی می خواهد نسبی زندگی کند. مطلقیّت یعنی بی تائی و نسبیّت یعنی قیاس و مشابهت .
- ظلم یعنی ترحّم به جهل .
- بهشت همان عشق است و میل به ازدواج همان میل به جاودانه ساختن این عشق می باشد که میلی ذاتاً ابلهانه است زیرا عشق بخودی خود جاودانه است. و ازدواج که چیزی جز میل به مالکیّت کامل معشوق نیست همانا گناه اوّلیهٔ آدم و حوا می باشد و عذاب این گناه همان شهوت جنسی می باشد که از بطن مشاجره ای که همان شجرهٔ ممنوعه است و به قصد تملّک یکدیگر پدید آمده است، رخ می نماید : اشدّ نیاز به کسی که با او در حال مشاجره هستی و می خواهی او را کاملاً به تصرف درآوری ولی او کمترین میلی به تسلیم ندارد و بلکه می خواهد تو را بطور کامل تسلیم خود نماید . پس درواقع هر ازدواجی همانا میل جاهلانه برای جاودانه کردن عشق (بهشت) است و هر جشن عروسی کانون آن شجره است و هر شب زفاف سرآغاز آشکار شدن زشتی عورتهاست و سرآغاز بیگانه شدنها و سرآغاز نیازی بی پایان به کسی است که بکلّی تو را منکر است و با تو می جنگد تا تو را تسلیم خویش نماید و این کلّ ماجرای واقعی هبوط آدم و حوا از بهشت می باشد. و ماه عسل هم در حقیقت امر وجود ندارد بلکه ماه ریا و چاپلوسی می باشد.
- پذیرش عشق هنری ندارد زیرا حتی سگ و خر نیز آن را با دل و جان می پذیرند بلکه آنکسی که عشق را پذیرا شد بایستی بلافاصله معرفت را نیز پذیرا شود در غیر اینصورت به فسق می گراید.
- به یک کلام فسق که در نقطهٔ مقابل عشق قرار دارد و به معنای زیر پا نهادن عشق است بدین معناست که فرد عاشق چون نمی تواند بی خودی را بفهمد و حقش را تصدیق کند بار دیگر به خود باز می گردد و فسق جریان رجعت به خود است و این رجعت به خود در وادی شناخت و احساس سراسر نیهیلیزم است که بیانگر اخلاق فاسقانه می باشد ولی اگر آدمی بتواند دراین رجعت تا به پایانش برسد در این پایان نیز بار دگر عشق را می یابد یعنی بی خودی را یعنی بی اراده گی را و حق این بی اراده گی را تصدیق می کند.
- بزرگترین مشکل و معمّای عشق و عاشق اینست که عاشق می بیند که معشوقش عاشق بر غیر است . آنهم غیری که هزار بار پست تر است . اگر پست تر نبود این معمّا قابل حل می بود. معمّای بوف کور معمّای عشق است : راز انسان است : سرّ رابطهٔ آدم و حوا !
- کسی که خود را مستحقّ عذاب بداند از دوزخ خارج می شود و به وادی معرفت می رسد.
- هر چیزی که وجود دارد نمایانگر بی اراده گی انسان در انواع و درجات متفاوت است و این بی اراده گی در عرصهٔ عادات و تمایل و تنفر انسان نسبت به چیزها اثبات می شود. به بیان دیگر می توان گفت کلّ عالم هستی آئینهٔ بی خودی انسان است و این بی خودی و بی اراده گی در

عرصۀ تلاش انسان در جهت کسب اراده و خودیّت آشکار می شود. و نهایتاً می توان گفت آنچه که هست دال بر نیستی انسان است . و امّا احساس هستی در انسان یک امر کاملاً مشتبه شده است و هر کسی این امر را درک و تصدیق نمود نجات یافت . و امّا آنچه که معرفت نامیده می شود همانا معرفت بر نیستی خویش است و هستی غیر . و چنین معرفتی برای اهلش سراسر نجات و عزّت است و برای غیر سراسر حقارت و درماندگی . زیرا آنکه نیست بیشتر و بهتر است از آنکه هست و این واقعیّت را تمام هستی تصدیق می کند و لذا پناه می برد به آنکه نیست . و آنکه نیست برعکس تصوّر شما خدا نیست بلکه انسان است : انسانی که در حضور خدا ، فنا را پذیرفته است.

- انسان هرگز وجود ندارد بلکه آنچه که تحت عنوان انسانیّت وجود دارد تلاشی ابلهانه و ناکام برای انسان شدن است : اراده به انسان شدن ! و همین اراده است که انسان را محال می سازد. زیرا انسان تنها موجودی است که رسالتی جز این ندارد که بی اراده گی مطلق خود را دریابد و تصدیق نماید . حتی یک سنگریزه یا یک کرم ذاتاً از انسان با اراده تر است. تلاش انسان برای صاحب اراده شدن همان جریان تباهی و عذاب بی پایان اوست.
- اراده به هیچ چیز را انتخاب نکردن همانا انسان را انتخاب کردن است و چنین اراده ای وقتی پدید می آید که انسان بعنوان تنها وارث و جانشین جهان هستی درک شود.
- «اراده به فهمیدن» تنها اراده ای است که اگر حقیقی باشد هر عنصری غیر از فهم را بدور می افکند و فهمیدن را برای انسان بودن کافی می داند.
- «اراده به فهمیدن» هنگامی محقق می گردد که دیگر چنین اراده ای وجود نداشته باشد .
- «اراده به نفهمیدن» به میزانی که تقویت می شود و رشد می یابد فهمیدن را همچون قدرتی بر علیه ارادۀ فرد فرود می آورد . فهمیدن ذاتاً ضدّ اراده است .
- آنچه که عواطف ، غرایز و آرمانها نامیده می شود طیف هایی از ارادۀ مطلق هستند که در عرصۀ ظهور از وجود انسان موجب مشتبه نمودن امر بر انسان می شوند و انسان بی هیچ دلیلی بطور جنون آمیزی می پندارد که این اراده از آن اوست بلکه خود اوست. و تلاش برای مهار و تصاحب این اراده و ثبت آن به نام خود همان جریانی است که تاریخ و تمدّنها و نیز جنگ ها و جنایتها را پدید می آورد . و آنچه که این امر را به این آسانی و بطوری مالیخولیائی بر انسان مشتبه می کند و به انسان احساس خدائی می بخشد در ذات این اراده نهفته است که در جریان ظهور از وجود انسان موجب مدهوشی انسان شده و بر جای انسان می نشیند ولی آنگاه که انسان به هوش می آید از خودش چیزی می یابد که آشکارا می بیند که از خود او نیست بلکه یک عارضه و یا یک هدیه است از اینجا به بعد است که انسان نسبت به خودش مسئول می شود که آیا راست بگوید یا دروغ ، خود را بفریبد یا نه. همه استعدادهای مادّی و معنوی از این قبیلند و حتی اعمال منفی . ولی معمولاً آدمی هر آنچه را که از او آشکار شده است را به دو دستۀ خیر و شرّ تقسیم می کند آنچه را که خیر می فهمد از آن خود می داند و مابقی را تهمت ناحق می نامد. و از اینجاست که شرارت بشر آغاز می شود و نیز شقه شدن و دوگانگی او و عذابهای او.
- « اراده به اراده کردن » منشأ همۀ جنون هاست جنون هائی که نامهای کثیری بخود گرفته است : زیرکی ، سیاست ، ریاست ، مدیریّت و غیره.
- اگر حکمت همواره نومید کننده است به این دلیل است که مربوط به موجودی می شود که نومیدترین موجود عالم نسبت به خویشتن است زیرا به هر چیزی به غیر از خودش امیدوار است. حکمتی نیست الاّ اینکه بیان راز این نومیدی است .
- هر چیزی به همان شدّت که امیدوار کننده است ناامید کننده است و امّا تنها چیزی که هرگز ناامید نمی کند چیزی است که هرگز وی را امیدوار نمی کند و فقط چنین چیزی است که لایق انسان است و چنین چیزی خود انسان است . زیرا حتی طبق معارف دینی نیز خداوند فقط انسان را نومید می کند و از این طریق انسان را به انسان محوّل می سازد : به پیامبران و حکیمان و مخلصانش .
- هر حس و اندیشه و کرداری که از انسان سر می زند سازنده و تغذیه کنندۀ «من» اوست به میزانی که او آنها را اشتباهاً از خود می پندارد و به همین میزان ظرف «خود» حقیر می ماند و این ظرف فقط به واسطۀ خودشناسی است که می شکند و امکان ظهور اراده برتری را می دهد زیرا خودشناسی از اوّل تا به آخرش دال بر حقیقت واحدی است و آن حقیقت اینست که انسان خودش نیست .

- انسان به میزانی که خود را می شناسد می تواند خود را ببخشد همینطور دیگران را . زیرا می داند که هیچکس خودش نیست . بدین ترتیب انسان بخشوده می شود به چیزی که شاید نامش خدا باشد . و در این بخشوده گی مطلق است که هر نوع مسئولیتی پایان می پذیرد. از این حقیقت، ایمان و کفر مطلق در آن واحد قابل استخراج است. این حقیقت تحت هر عنوانی که درک شود نتیجهٔ واحدی دارد و آن رستگاری انسان است.
- حماقت همان مکر است . هر که بین این دو تفاوت قائل است حقه باز است یعنی احمق .
- اگر بخواهیم که برای رذالت و مکر بشری ریشه ای متافیزیکی بیابیم درست از فیزیک بشر سر در می آوریم : سرگردانی بشر بین فیزیک و متافیزیک : رانده از آنجا و فراری از اینجا. ولی غافل از اینکه آنجا هم اینجاست. تا این معمّا حل و باور نشود هیچ مشکلی از بشر حل شدنی نیست.
- حتی در مرد سالارترین فرهنگها و حتی در جامعهٔ مالیخولیائی اعراب جاهلیّت که دختران را زنده بگور می کردند نیز نهایتاً زن است که تکلیف زندگی یا طلاق را در امر زناشوئی معیّن می سازد و اگر طلاق نخواهد هیچ مردی زنش را طلاق نمی دهد و اگر طلاق بخواهد هیچ مردی نمی تواند وی را طلاق ندهد در مورد ازدواج نیز دقیقاً همین طور است یعنی انتخاب کنندهٔ حقیقی در امر ازدواج و طلاق مرد نیست بلکه زن است هر چند که عمل و مسئولیت ظاهری آن به مرد نسبت داده می شود . و اینگونه است که به لحاظ حقوقی خواه ناخواه زن و مرد برابر هستند و این حقّی است که خداوند قرار داده است هر چند که بشر را خوش نمی آید و تحت عنوان برابری زن و مرد می خواهد این برابری واقعی را از بین ببرد ولی نمی تواند.
- مهر و رحمت و عفو محصول هستی و بی خودی است و قهر و عذاب محصول هوشیاری و به خودآئی . آن بی خودی ای که عین صبر بر معرفت است و آن به خود آئی که همان بیان صبر است و عین جنون .
- سکس در نزد زن آن ابزاری است که بواسطه اش یا همه چیز را بدست می آورد و یا همه چیز را از دست می دهد. همین نقش را برای مرد مسئلهٔ شناخت ایفا می کند.
- همهٔ زن و شوهرها خواه ناخواه و آگاه و ناآگاه عاشق یکدیگرند ولی اکثریّت آنها هنگامی به این امر واقف می شوند که دیگر زندگی زناشوئی از بین رفته باشد بواسطهٔ طلاق یا مرگ : هر چیزی تا از دست نرود قدرش بدست نیاید.
- انسان به خواب امیدوار تر است تا به بیداری . همانطور که به مرگ امیدوارتر است تا به زندگی. همانطور که به افسانه مؤمن تر است تا به واقعیّت و به آنچه که نیست متوجّه تر است تا به آنچه که هست . حتی نیچه هم که تا آن شدّت با این وضعیّت مبارزه کرد به همین شدّت مبارزه اش بیش از دیگران به این وضعیّت مبتلا بود .
- آنچه که هست رؤیایی است که بواسطهٔ آنچه که نیست تعبیر می شود.
- در ترحّم واقعیّت مبدّل به افسانه می شود و در قهر افسانه مبدّل به واقعیّت می گردد .
- خصائل و صفات بشری همان گوهره ای است که عالم وجود را از عرصهٔ برزخ استخراج می کند.
- صبور بودن یعنی نبودن .
- یکی هست و مابقی تظاهر هستی هست . همانطور که یکی انسان است و مابقی تظاهر به انسانیّت می کنند . و همانطور که ..... .
- غریزه ها جهانی هستند که انسان بواسطهٔ آنها از کوری و ظلمت مطلق بخودش می آید درست آنگاه که خود را یک گناهکار می یابد . گناهکاری غیر قابل بخشش !
- هیچ حماقتی هولناکتر از این نیست که انسان نفس گناه را گناه پندارد زیرا امکان توبه و اصلاح را بکلّی از دست می دهد و هرگز رغبتی به تغییر و تکامل پیدا نمی کند.
- انسان یعنی گناهکار . و گناهکار یعنی موجودی که خدا را می فهمد و حقّ را به او می دهد.
- کسی که برای خودش گناهی نمی شناسد یا انسان کامل است و یا جانوری دو پا.
- فاصلهٔ بین ارتکاب به گناه تا اعتراف به گناه همان فاصله بین ظلمت و نور است : فاصله بین خواب و بیداری : فاصله بین حیوان تا انسان .
- یک شاخه گل رز را در نظر آورید که چگونه در میان صدها خار محفوظ و محصور و حراست می شود این همان وضعیّت یک مؤمن است در میان کافران و یا یک صادق در میان ریاکاران و یا یک عارف در میان جاهلان .
- آدمی یا عاشق است یا ریاکار . و ریاکار یعنی عاشق نما.
- فاحشه نمی شود زنی الاّ اینکه به لحاظ پائین تنه به همسرش منّت می نهد.

- فاحشه نمی شود مردی الاّ اینکه منّت پائین تنهٔ زنش را می کشد.
- انتقام یعنی تظاهر به تظاهر کردن : تظاهر به عداوت . لذا جنگهای انتقامی ماهیّتاً دروغین هستند و به معنای آخرین دعوت برای مصالحه و مذاکره می باشد.
- غرور یعنی ضدیّت انسان با امیال قلبی خویش .
- ریا آزمونی است که آدمی را می باوراند که خودش نیست و نمی تواند باشد.
- انسان یا مرید تن است یا مرید معرفت است . آنکه مرید تن می شود ضدّ تن می شود و آنکه مرید معرفت می شود تن را حرمت می نهد .

26- خداشناسی

تردیدی نیست که خدا را بمیزانی که سعی می کنیم که بشناسیم ، نمی شناسیم . و بمیزانی که نمی شناسیم ، می شناسیمش . « خدا را از این رو شناختم که نشناختم » علی (ع)

قاعدۀ فوق دربارۀ خداشناسی بر دو میزان قرار دارد : میزان سعی در شناخت خدا و میزان جهلی که از این سعی دربارۀ خدا حاصل می شود: هر که سعیش بیش جهلش بیشتر . و هر که جهلش بیش خداشناس تر. این معمّائی بس عظیم است.
کلیۀ سعی های بشر در جهت بدست آوردن چیزهائی مادی وعیان و محسوس و معقول و معمول است سعی بشر دربارۀ خداست که سعی در جهت چیزی نامعیّن و نامعلوم و نامحسوس و نامعقول است و لذا فقط به کشف ابعاد و اعماق و سیطرۀ جهل می انجامد : کشف ظلمت ! و این ظلمت را عموم علمای دینی خدا نام کرده اند که هر یک و گروه به گونه ای توصیفش می کنند زیرا تاریکی را به بی نهایت گونه می توان وصف نمود: اشباح حاصل از نگاه کردن در تاریکی بی نهایت متنوّعند فقط آنچه که در روشنائی قرار دارد صورت واحدی دارد .

گفته شده است که خدا دیدنی است نه فهمیدنی و آنهم به چشم دل و آنهم بواسطۀ دلی که ایمانش کامل و خالص شده باشد: خدا ، دل ، ایمان ، کمال و .... اینها عجیب ترین و جادوئی ترین و فریبنده ترین واژه ها و معانی در نزد بشرند که هنوز حداقل تعریفی یقینی و مسلّم درباره شان ارائه نشده است که در آن واحد مورد تصدیق و باور یکسان دو نفر قرار گیرد .

واضح است که خداجوئی و خداپرستی و خدا فهمی همانا ظلمت و نیستی خواهی است . گوئی که بشر واضحات و محسوسات و عینیات را فهمیده است و حالا میل به فهم و کشف غیبیّات نموده است. اینست که دانشمندان کمترین علاقه ای به فهم خدا ندارند زیرا مشغول فهم عینیّات هستند هرچند که هرچه بیشتر در این اشتغال بسر می برند بیشتر به نفهمی خود واقف می شوند. و آنان که کمترین علاقه و تلاشی برای فهم مادۀ جهان نکرده اند بیشترین علاقه را به فهم و پرستش امورغیبی نشان می دهند و گوئی که کمترین تردیدی دربارۀ وجود عالم غیب ندارند حال آنکه نسبت به عینیّات جهان کمترین باور و درکی مسلّم ندارند و سراسر غرق در تردید و وسواس هستند . این نیز معمّائی بس عظیم است. آیا براستی آنکه ظاهر جهان را کمتر می شناسد استعداد بیشتری برای باطن و غیب جهان دارد و یا اینکه بازی و فریبی بیش نیست؟

ما قصد نداریم که در این رساله کمترین مرجع و اعتقاد دینی را به عنوان سند وارد نمائیم . لذا همچون کافری مطلق دربارۀ خدا تأمّل می کنیم ، منتهی کافری واقع بین . و ایدۀ خدا در بشر یکی از واقعیّت های بزرگ تاریخ جهان بوده است .
بنظر نمی رسد که در طول تاریخ کسی بیشتر و جدّی تر از علی (ع) دم از خدا و خداشناسی و خدا بینی زده باشد و بشر را ترغیب به دیدن خدا نموده باشد. مقام دیدن مقام جمال است ولی هرگز علی کمترین توصیفی از این جمال که ادّعا می کند دیده و مستمراً می بیند ننموده است. ولی برخی از عارفان اسلامی ایران کمابیش چنین کاری را کرده اند و آن یار یگانۀ عرفانی را به تصویری خیالی کشیده اند که تازه سندی مسلّم در دست نیست که آیا واقعاً این یار همان خدا است یا یک معشوقۀ انسانی و یا حتی خیالی و مالیخولیائی . مثلاً توصیف خدایگونۀ مولای رومی از شمس تبریزی و یا توصیف حافظ از آن یار ناکجائی. و چنین وصف هائی اساساً شرقی است و در غرب یا اصلاً نیست و یا باز تحت تأثیر ادب شرقی است مثل گوته .

بابا طاهر عریان یکی از محسوس ترین و جدّی ترین و صمیمی ترین و غیر فلسفی ترین وغیر اشرافی ترین توصیف را از خدا ارائه داده که شاید در تاریخ بی نظیر باشد. خدا از زبان باباطاهر مقبولتر می آید تا از زبان بسیاری دیگر از اسطوره های دینی و عرفانی و فلسفی . خدای وی بسیار نزدیکتر به انسان است تا بسیاری از خدایان دیگر .

این واقعیّت است که فقط یونانیان باستان صاحب خدایان متعدّد نبوده اند بلکه به تعداد خداباوران زمینی خدا وجود دارد . تاریخ مذاهب و جوامع و فرهنگ ها و گروهها و فرقه ها و نیز تاریخ زندگی افراد بشری سراسر تاریخ خدایان است. حتی در درون هر خانواده ای به تعداد افراد خانواده خدا وجود دارد. هر اتحاد

و تفرقه و جنگی جز بین خدایان نیست . هر «من»ی یک خداست و هر خدائی یک «من» را پدید می آورد. و اگر درست باشد که هر تنی یک شیطان است (در اعتقاد مذهبی) پس خدایان همان شیاطین هستند: شیاطین مقدّس و قابل پرستش . و در این صورت هر کسی که از خدائی دم می زند یا شیطان پرست است و یا بی نهایت خدا وجود دارد لااقل به تعداد افراد بشری .

درست است که پیامبران و حکیمان و عارفان بزرگ جملگی دعوت به خدای یگانه نموده اند: خدائی که خودشان می پرستیده اند . ولی آیا هر فرد دیگری هم عملاً همین دعوت را نمی نماید ؟ و یا اینکه آنها دعوت می کرده اند که : بیائید تا خدایان را به اتّحاد برسانیم و یا در هم ادغام کنیم و یک خدای واحد خلق نمائیم ؟! پس هر کسی فقط خدای «خود» را خدای واقعی می داند و مابقی خدایان را خدا نمی داند. این قاعده شامل عالم و عامی و پیامبر می شود. ولی هر خدائی را هم که هر پیامبری معرّفی کرده است بلافاصله مبدّل به دهها و صدها و میلیونها خدایان شده است که بصورت اختلاف بین پیروان ادیان آشکار گردیده است. و می دانیم که هر فرقهٔ مذهبی در درون خودش دهها فرقهٔ مکتوم و مخفی دارد و تظاهر به اتحاد و همبستگی از جانب هر فرقه ای یک تظاهر مصلحتی بین خدایان اندرونی آن فرقه است.

می دانیم که هر کافری که بظاهر وجود خد ا را انکار می کند مخفیانه در درون خودش و برای خودش خدائی را دارد که همو را فقط خدا می داند و لاغیر . خدای کافران (منکران علنی وجود خدائی که پیامبران بزرگ معرّفی کرده اند) خدائی بسیار بسیار خصوصی و مخفی و مافیائی است که در اعماق هزار توی وجودشان کمین کرده است و هر چند وقت یکبار صدایش درمی آید : در مواقع بدبختی های بزرگ ! کافران معتقدند که نبایستی صدای خدا را در آورد و معرّفی اش نمود و اصلاً حرفش را زد . بزرگترین تفاوت کافران با کسانی که به اصطلاح مؤمنان نامیده می شوند (در فرهنگ عامیانه) همین نکته است . تفاوت بزرگ دیگر خدای کافران اینست که بی نهایت بخشنده است و هرگز عدالت و انتقام و حساب و کتابی ندارد ولی خدای کسانی که به معابد و مساجد می روند و مرتباً صدایش می کنند خدائی عمدتاً قهّار و حساب دار و عادل و انتقام جو است و لذا پیروانش از دستش می ترسند و می لرزند . و اینست که کافران عمدتاً می رقصند و می خندند ولی خداگویان عمدتاً می گریند و در اندوه هستند : خدایان خندان و خدایان گریان و ترسان ! و تفاوت دیگر این دو گروه کلّی بشریّت آنست که گروه اوّل خدا را در جائی بسیار دوردست می دانند تا حدّیکه اصلاً یافتنی نیست و گوئی که اصلاً نیست ولی گروه دوّم خدا را در همین نزدیکیها می دانند و لذا صدایش می زنند تا شاید جوابی بدهد و لذا پس از مدّتی صدا زدن چه بسا به خدایان کفر علاقه مند می شوند و به اصطلاح کافر می شوند زیرا جوابی نمی یابند .

این واقعیّتی بزرگ است که هر کسی در معرّفی و توصیفی که از خدا می کند اساساً نادانسته در حال عمیق ترین و حقیقی ترین تعریف و توصیف از خودش می باشد و واقعاً بنیادی ترین شناخت از خویشتن تحت عنوان خداشناسی ارائه شده است. خدای هر کسی آن خود پنهان هر کس است و دعوت به خدا دقیقاً دعوت به خود است ولذا همواره عمیق ترین و جدّی ترین دعوتهاست و چه بسا رد کردن این دعوت از طرف مخاطب به سخت ترین عداوتها می انجامد . واقعیّت بزرگ دیگر اینست که هر کسی بمیزانی که سر از کار و بار و حال و سرنوشت خودش در نمی آورد ترغیب به شناخت متافیزیک و خدا و جن و امثالهم می شود . یعنی جهل انسان نسبت بخودش اساس گرایش وی به خدا و خداشناسی است. و اینکه گفته شده که «خودشناسی خداشناسی است» بدین معناست که انسان بمیزانی که سعی در شناخت خود و زندگیش می کند و موفق نمی شود روی به خداشناسی و خداپرستی می نماید. و انسان بمیزان ناکامیهایش میل به شناخت خود می یابد و بمیزان شکست در شناخت خودش مدّعی شناخت خدا می شود و خداجوئی . و این بی نهایت حیرت آور و طلسم گونه است که خودنشناسی و خداشناسی مترادف باشد که هست . و اینکه چنین خدائی که محصول ناکامی و جهل انسان نسبت بخودش می باشد آیا خدای واقعی است یا نه نیز معمّائی پیچیده تر است. و نیز اینکه ملاک تعیین خدای واقعی و غیر واقعی چیست ، یعنی ملاک تعیین خدا و شیطان ، ملاک تعیین واقعیّت و وهم.

آیا خدا یک واقعیّت است و یا حقیقتی که در اندرون واقعیّت نهان است و یا چیزی که در آسمانهاست و یا در بیرون از جهان هستی . آیا اصلاً خدا چیزی است و یا بی چیزی مطلق است . آیا موجودی واحد مثل هر موجودی قابل تفکیک از سائر موجودات است و یا همچون روحی همه جائی ، و یا موجودی به عظمت کلّ جهان هستی و یا نوری مطلق است که نه جمال دارد و نه وصالش ممکن است . تعاریفی که امامان شیعه و خاصّه علی (ع) از خدا نموده است آدمی را از فهم و دیدار و باور خدا کاملاً مأیوس می کند و خدا را

مترادف با نیستی محض می نماید . در هیچ دینی مثل اسلام و خاصّه تشیّع اینهمه دربارهٔ خدا توصیف نشده است ولی توصیفی که وجودش را در عرصهٔ فهم و حسّ بشری مطلقاً محال می سازد. در «اصول کافی» خداشناسی عین عدم شناسی است هر چند که عدم شناسی موجب خلاقیّت خارق العادهٔ اندیشه و احساس است و شاید هیچ موضوعی همچون «عدم» موجب تنوّع و انبساط و توسعه و تعمیق اندیشهٔ بشر نباشد ولی «خدا» بعنوان وجود و تنها وجود و علّت وجود مترادف با عدم است : عدمی که فقط یک ایده است و هرگز واقعیّتش پدیدار نیست. در چنین نوعی از خداشناسی به نظر می رسد که انسان بایستی عدم گردد تا خدا را ببیند و در اینصورت اصلاً معلوم و محسوس نیست که چنین دیدنی چه معنائی دارد آنگاه که دیگر نه ذهن و نه دل و نه حس و نه احساس وجود دارد . شاید هم هر کسی که می میرد و نابود می شود خدایگونه می شود یا به خدا ملحق می شود به جهان خدا و یا بهتر است بگوئیم جهان خدایان .
در قرآن و سخنان امامان شیعه تنها نام و صفت محسوس و مادّی که به خدا نسبت داده شده است «نور» است: الله نور (خدا نور است ، نور زمین و آسمانها). این توصیف کمابیش در سائر مذاهب نیز وجود دارد. اگر منظور از نور مثلاً نور خورشید باشد پس بایستی خورشید پرستی پیشه نمود و مذاهب میترائیسم و ستاره پرستی برحقّ بوده است و بلکه بهترین مذهب باید بوده باشد و اگر نوری غیر از نور معمولی باشد که باز این اسم و توصیفی است که بدرد درک بشر نمی خورد و عدم توصیفش مفیدتر می نماید . ولی در آیهٔ مذکور از قرآن این نور همان نور زمین و آسمان نامیده شده است یعنی باید از جنس نور خورشید باشد زیرا بشر در حیات زمینی اش هیچ منبع نوری بجز خورشید ندارد. و اگر چنین است پس خود خورشید بایستی برتر از خدا باشد زیرا مولّد نور است .

و باز در قرآن آمده است که خدا یگانه و بی نیاز و بی تا است نه زائیده و معلول چیزی است و نه چیزی از آن زائیده و جدا شده است. چنین توصیفی کمابیش در سائر مذاهب هم وجود دارد حتی در اوپانیشادها . یگانگی خدا از دو نوع است. یکی اینکه به لحاظ عدد بیش از یکی نیست و دیگر اینکه به لحاظ ماهیّت از جنس واحد است و موجودی مرکّب و مخلوط نیست یعنی ناب است. در طبیعت تنها چیزی که مترادف این امر می باشد همان نور است که هنوز علم نتوانسته است آنرا تجزیه نماید و یا با چیزی ترکیب کند و یا آنرا به چیز دیگری تبدیل نماید . این تبدیل ناپذیری مترادف زائیده نشدن و نزائیدن است و نه چیزی از آن جدا می شود و نه چیزی به آن می چسبد و بدین لحاظ بی تا است زیرا فقط نور است که این خصائل را دارد و این خصائل را می توان دال بر بی نیازی کامل دانست. به لحاظ علوم جدید نیز همانطور که در دائرة المعارف ها هم آمده است نور غیر قابل توصیف ترین پدیدهٔ جهان است . ولی در این مسئله یک اشکال اساسی وجود دارد و همانطور که گفتیم نوری که قابل حسّ بشری است ساطع شده از خورشید می باشد پس از چیزی زائیده شده است و این با تعریف قرآنی در سورهٔ توحید نمی خواند ولی این سوره با سوره نور به لحاظ درک و حسّ بشری در تضاد است مگر اینکه ساطع شدن و زائیده شدن را کاملاً دو امر متفاوت بدانیم که چندان هم متفاوت نیستند زیرا خورشید به واسطهٔ صدور نور بتدریج رو به تاریکی می رود پس خورشید چیزی را از دست میدهد و نور از خورشید جدا می شود و خورشید تولید کنندهٔ نور است یعنی تولید کننده خدا ؟! پس این تعاریف نیز بما کمکی نمی کند و بلکه درک و باور ما از خدا را دچار تردید و تضاد عمیق تر و جدّی تری می کند و شاید بهترین خاصیّت این آیات و احادیث همین باشد که انسان را عمیق تر به فکر خدا اندازد تا انسان به حسّ و درک برتری نیازمند شود و بسوی آن طالب گردد و از تمامیت ادراک و حواس خود فرا رود. ولی آنانکه مدّعی این فرا رفتن بوده اند و مدّعی باور یقینی خدا و دیدار با او بوده اند کمترین اثر و نشانی حتی توصیفی که بتواند خواننده را به یقین برساند ارائه نداده اند الاّ اینکه خدا را با این تعاریف تا سرحدّ نیستی مطلق ارتقاء و یا تنزل داده اند که بشر ترجیح داده از خیر چنین خدائی درگذرد و به مادیّت خود قناعت نماید . ولی بهرحال واقعیّت بزرگ بشری اینست که بشر از ایدهٔ خدا رهائی ندارد و گویا «خدا» بعنوان یک ایده ، جبری ترین ایده هاست : ایده ای تحمیل شده از جائی که مطلقاً معلوم نیست کجاست : شاید هم از عدم ! و قبلاً هم نشان داده ایم که بعنوان یک باور یا اندیشه ، خدا محصول اشدّ بدبختی و جهل و تباهی و مرگ و نیستی بشر است و بدین لحاظ خدا یک ایدهٔ مطلقاً منفی است و یا از اشدّ نفی بشری سربرآورده است. این خدای رایج در میان عموم بشر، بوی نابودی و بدبختی و تراژدی می دهد . و این واقعیّتی همه جائی است که هرگز آدمهای شاد و شنگول و به کام رسیده از خدا دم نمی زنند و ایدهٔ خدا برایشان ایده ای بغایت سهوی است و گاه اصلاً چنین ایده ای در آنها وجود ندارد تا زمانیکه بدبختی فرا رسد. در احادیث اسلامی نیز آمده است که خدا در دلهای اندوهگین جای دارد. در سائر مذاهب هم که کمابیش چنین حسّ و معنائی وجود دارد. آنهائی که در جستجوی خدا بوده اند همواره محزون و پریشان و گریان و بیمار و آواره و فقیر و رقت انگیز بوده اند و سائرین به آنها صدقه می داده اند و کمک می نموده اند تا زودتر به خدا برسند و یا شاید هم دست از خدا بردارند. لذا

جدّی ترین نام و یاد خدا به هنگام فقر و بدبختی و بیماری و مرگ است. و لذا رسالت دائمی و بلاوقفهٔ مذاهب و روحانیون هم در همین مواقع بوده است و کافرترین افراد هم در چنین مواقعی بسراغ مذهب و روحانیون می روند : خیرات ، دعا و تدفین و نوحه . گوئی خدا در مواقع خوشی و سلامت و زندگی بکار نمی آید و فقط بدرد نابودی می خورد . و آنهائی هم که خاصّه در تاریخ جدید جهان خواسته اند که مذهب و خدائی اهل زندگی و لذت و خوشی و پیشرفت دنیوی دست و پا کنند اثری از مذهب و اخلاق و یاد خدا باقی نگذاشته اند . لوتر و نهضت رنسانس بزرگترین حجّت بر این حقیقت است . و آنهائی هم که خواسته اند خدائی مخلوط و مذهبی شاد و غمگین پدید آورند بمراتب فجایع بدتری ببار آورده اند که باز نمونه های اسلامی و معاصر حجّت هائی بر این حقیقت می باشند . نیچه تلاش عظیمی نمود تا بشر را از شرّ و غم کذائی مذهب و اخلاق دینی برهاند و به قول خودش دانش شاد و اخلاق شاد و بلکه خدائی شاد و شنگول بیافریند ولی در آثارش کمترین موفقیّتی بنظر نمیرسد و بلکه یکی از دردناکترین اندیشه های بشری را پدید آورد . اینکه انسان بایستی در حال مرگ و تباهی و نابودی خویش شاد باشد اخلاق ایده آلی است ولی هرگز دیده و گزارش نشده است حتی در پیامبران بزرگ . خود نیچه نیز هرگز شاد و شنگول دیده نشده هرچند که خدای غم را کشت ولی غم را نتوانست بکشد . گوئی که خود غم همان خداست . آیا خدا گریان است و یا آدمهای گریان هر یک خدا هستند : خدایان گریان ؟ آیا خدا گریاننده است و یا اینکه گریانها جملگی مدّعی خدا هستند و در جستجوی عاملی که موجب گریهٔ آنهاست : خدا ! و آیا کسی خدا را علّت و عامل خنده و شادی و سلامت خود می داند الاّ به شعار و تعاریف و سهو و ریا و اکراه. هر چند که در واقعیّت امر انسانهای به ظاهر خندان و شنگول و عیاش و ثروتمند خوشبخت تر از انسانهای فقیر و گریان نیستند ولی بزرگترین تفاوت این دو گروه در ایده و ادّعای خداست. آیا ایدهٔ خدا موجب فقر و گریه است و بی خدائی موجب ثروت و عیش است ؟ و یا اینکه فقر و گریه موجب خداجوئی و خداگوئی است و ثروت و عیش موجب خدانجوئی و خدا نگوئی ؟ هرچند هرگز نمی توان در این ماجرا نیز تقدّم و تأخری بین مرغ و تخم مرغ معلوم نمود ولی این ارتباط آشکار و همه جائی است .

عموماً هرگز گفته نمی شود که فلانی را خدا ثروتمند و قدرتمند و عیاش کرده است ولی عموماً گفته می شود که بهمانی را خدا بدبخت و فقیر و علیل و رسوا نموده است خنده به خدا نسبت داده نمی شود ولی گریه همواره از خدا دانسته شده است . آیا خدا گریه آور است ؟ آیا خدا کانون بدبختی است ؟ آیا خدا همچون اربابی است که هر کس به وی رجوع کند بیچاره و محزون می شود ؟ و نیز گفته می شود که خدا هر کسی را نمی پذیرد الاّ به هزاران شرط و امتحان . ولی شیطان هر کسی را با اوّلین رجوع پذیرا می شود . و نیز گفته می شود که خدا فقط فقراء و پریشان خاطران و درمانده گان را پذیرا می گردد . این گفته ها از اصول بنیادی مذاهب است و بنیاد مذهب و خداباوری بوده است . آیا ممکن نبوده و نیست که کسی در حین ثروت و قدرت و عیاشی به یاد خدا باشد و خدا را دیدار کند ؟ گفته می شود و نیز عموماً از جانب خداگویان و مذهب باوران پذیرفته شده است که ثروتمندان و عیّاشان و شادان و به کام رسیدگان و صاحبان قدرتهای مادّی آدمهای احمق و ظالم و فاسد هستند و تنها دلیل خیلی خیلی معنوی هم که ارائه می شود اینست که این جور آدمها حرفهای متافیزیکی و قلمبه و اسطوره ای و غیر قابل فهم کمتر می زنند لذا احمقند ! ولی اگر کسی پیدا شود که هر نوع ستمی را روا دارد و هر فسادی هم بکند ولی حرفهای گنده و نامفهوم و شعارهای غیرممکن بدهد آدمی فرزانه وعالی مقام است هر چند که خون مردمان خورد . چنین کسی تمام فسادش همه سرّمگو است و تمام ستمش خدمت است و تمام خیانتش ایثار است و تمام حماقتش عرفان و فلسفه و سیاست و مدیریّت است زیرا حرفهائی می زند که نه خودش می فهمد و باور دارد و نه دیگران : حرفهای خدائی ، حرفهائی که ربطی به این جهان ندارد و با واقعیّت وجود انسان مطلقاً بیگانه است و هیچ دردی را دوا نمی کند و هیچ مشکلی را نمی گشاید الاّ مشکل ستم و مکر هر چه بیشتر را و مشکل جنونی بی پایان را هموار می کند و انسان را همچون خدا غیر قابل فهم می سازد. آیا خدا همان نفهمی بشر نیست ؟ بدبختی بشر ؟ ستم بشر ؟ ناتوانی بشر ؟ در معارف بشری ، خدا دیوانه ای کامل است که جنونش همه علم است و زورش همه لطف است و لطفش همه قهر است و بدبختی . و بدبختی اش همه اسرار است و باید فهمیده شود و تقدیس گردد و مقبول آید وگرنه آدمی محکوم به عذابی جاودانه می شود! چنین خدائی یک میرغضبی مطلقاً جبّار و دیوانه است و مظهر کمال سادیسم است. و امّا اینکه چنین دیوانه ای چگونه اینقدر عالم و حکیم و مقتدر است معلوم نیست . چنین خدائی جامع جمیع بدبختی و جنون و ستم بشریّت است و بلکه کامل شدهٔ بشریّتی دیوانه است. و خدای کافران هم هیچ کم از خدای به اصطلاح معتقدان ندارد و مظهر کمال ابتذال و لوده گی و میمونیّت و شرارت حیوانی است : خدائی که فقط رقاصان و عربده کشان و شکمبارگان را خدائی می کند و دوست دارد. پس دو نوع خدا و دو دسته از

خدایان وجود دارند: کمیک و تراژیک. ولی هر دو در یک امر مشترکند : عربده ! عربده ای از سر عیش و عربده ای از سر بدبختی : خنده و شیون ! آیا خدای متوسّطی وجود دارد که معتدل باشد ؟

و نیز می توان گفت و گفته می شود که خدا با همه هست و در همه و برای همه هست ولی فقط بدبخت ها و رنجوران هستند که او را درک می کنند و به یاد می آورند و متوجّه اش می شوند. چنین نقطه نظرهائی در قرآن و سائر متون دینی نیز فراوان یافت می شود و فقط یک نقطه نظر عامیانه نیست.

نه تنها خدا چیزی است که فقط می توانیم بگوئیم بمیزانی که نمی توانیم وجودش را درک نمائیم باورش می کنیم . بعنوان چیزی که هست و علّت همهٔ چیزهاست و خالق همه چیز است و حافظ و مبدأ و مقصود همه چیزهاست ، ولی خودش وجود ندارد و وجود نداشتن او یک احساس فوق حسّی و عقلی را در ما پدید می آورد که دلالت بر وجود داشتن او می نماید: به این دلیل وجود دارد که وجود ندارد: چون وجودش محال می نماید پس حتماً وجود دارد . بنابراین چنین موجودی نباید از ما انتظار داشته باشد که در رابطه با او عاقلانه رفتار کنیم و اصلاً نبایستی از ما انتظار داشته باشد که به این آسانی وی را درک و باور نمائیم و بلکه اساساً بایستی حامی ما در انکارش باشد اگر ما را درک می کند و واقعاً خالق ماست و از همه حالات ما با خبر است و راز وجود ما را می داند که قادر به درک او نیستیم . و اگر چنین است پس چرا دوزخ و عذابها را برای ضعف و جهل ما پدید آورده است و از ما بواسطهٔ محدودیّت هائی که خود او بر ما نهاده مؤاخذه می کند و جزایمان می دهد ؟ آیا نمی تواند ضعف و جهالت و محدودیت های فهم ما را بواسطهٔ لطف خود جبران نماید و نه بواسطهٔ غضب و آتش خود ؟ اگر عادل باشد باید چنین کند و مطلقاً عذاب و دوزخی در دو دنیا قرار ندهد . ولی می دانیم که تمام دین او مؤاخذه و اجر و عذاب است. بدین ترتیب تضادّ عظیمی در همه جای معارف و باورهای دینی در خود متون اصلی دین وجود دارد و هر صفتی از خدا و ارزش های دین نفی کنندهٔ صفت و معنای دیگری از آن است و کل این وضعیّت به لحاظ ادراک و احساس و باور ، انسان را در رابطه با خدا و دین دچار سهویّت و پوچی و ریای هولناکی می کند همانطور که کرده است و به هر کس این امکان را می دهد که از خدا و دین دکانی بغایت مهلک برای فریب ابلهان پدید آورد زیرا در منطق دینی صدها تضاد و بازی عقلی و احساسی وجود دارد که خواه ناخواه هر انسانی را به نوعی به تناقض و ریا و یا لااقل ناباوری و مسخره گی نسبت به این باورها می کشاند و شیّادان را به شیوه ای هزار تو به مکرهائی مالیخولیائی مسلّح می کند . بهرحال از مکرهای آگاهانهٔ بشر گذشته ، دریائی از مکرهای ناخودآگاه دینی در جوهرهٔ احساس و شناخت و باور و متون مذهبی وجود دارد که موجب گمراهی و تباهی بوده است و حتی علمای بزرگ دینی را عمری در تناقض و جنون های خاص حبس نموده است و بخود مشغول داشته و به ناگاه منکر همه چیز کرده است. آنچه که تصوّف نامیده می شود یکی از خروجهای بزرگ از بطن دین و ایمان دینی بوده است که نوعی خروج عالمانه است. و امّا برای عوام این خروج عموماً بصورت جرم و جنایت و شورش و تباهی های بزرگ رخ می دهد مثل انقلابات ضدّ دینی در جوامع مدرن .

بهرحال واضح است که علّت العلل گرایش انسان به خدا باوری و دین باوری فرار او از جهالت ها و بدبختی های خویشتن بوده است و به معنای خود را از سر خویش باز نمودن و در ناکجا آبادی تاریک انداختن : فرار از جهل نقد به جهلی نسیه : فرار از آنچه که هست به آنچه که نیست : فرار از ممکنات به محالات : فرار از دیدن به ندیدن : فرار از وضع موجود به وضعی بکلّی نامعلوم و نامحسوس : فرار از خویشتن : فراری که عمدتاً پشیمانی و بدبختی های بزرگتری به ارمغان آورده است و جهالت های عظیم تر و بن بست هائی هولناکتر و پوچی های لاعلاج تر . و لذا باز هم رجعت به کفر ! رجعت به همان خویشتن مفلوک و احمق و حقیر خویش .

واقعیّتی دیگر آنست که میل به دین و خدا توأم با نوعی جاه طلبی و سلطه خواهی عظیم تری می باشد و لذا اشدّ ستم ها را در عرصهٔ حاکمیّت های دینی شاهد بوده ایم و نیز اشدّ مکرها را و اشدّ جهانخواریها را. اهل دین همواره در عطش حاکمیّت جهانی است : حاکمیّت مطلق و بی چون وچرا : حاکمیّت روحانی ! ناجی های دینی همواره چنین صفتی را با خود دارا هستند و پیروان و منتظران آنها نیز اساساً به همین دلیل آنها را باور و دوست می دارند . و اصلاً در طبیعت خدا خواهی بشر نوعی جهان خواری مالیخولیائی حضور دارد . و نیز می دانیم مردمان بواسطهٔ هیچ باور و هوسی به اندازهٔ باورهای دینی بازی حکومت ها نبوده اند و بدین واسطه هولناکترین جنایات و جنگهای بزرگ در طول تاریخ پدید آمده است. هیچ باوری مثل باور دینی بازیچه نمی شود و هیچ باوری مثل خداباوری موجب پدید آمدن جنونهای بزرگ جمعی نبوده

است. پناه بردن به آنچه که وجود ندارد، درک نمی شود و محسوس نیست و هر احساس و فهمی را نیز باطل می سازد ، مسلماً موجب جنون است . زیرا جنون به معنای غفلت از واقعیّات محسوس و مادّی می باشد : نسیان ! و خداباوری کانون نسیان و جنون همیشگی بشر بوده است : جن باوری ، متافیزیک باوری و غیب باوری درجات خداباوری است که امروزه نیز شعبات بسیار متنوّع و پیچیده تری را پدید آورده است که ظاهری غیر مذهبی دارند ولی ذاتاً مذهبی اند : درویشی گری، هیپی گری ، تئوصوفیسم، دون خوانیزم و مدیتیشن ها، نئو بودائیسم، روح گرائی، انرژی گرائی و فال گرائی های رنگارنگ و مدرن. علوم و فنون مدرن فقط برای مدّت کوتاهی در تاریخ توانست این جنون را تخفیفی دهد و درواقع حواس جنون گرای بشر را اندکی بخود مشغول دارد. گرایش به موادّ مخدّر و توهّم زا نیز در ادامهٔ همین غیب گرائی بشر رخ داده است : غیب گرائی نقدتر و سریع تر و شدیدتر ! میل به نشئگی همان میل به بیخود شدن و جنون است . مستی پرستی بشر نیز ادامه و نوعی فرار بشر از واقعیّت مادّی و پناه بردنش به عوالم غیر مادّی است : غیب ! پس بشر غیر مذهبی مطلقاً وجود نداشته و ندارد . بشر ذاتاً میل به جنون و نسیان دارد : میل به خدا . این میل به انواع مختلف بروز می کند : کافرانه ، مؤمنانه ، منافقانه ،عاشقانه ، مخدّرانه و .... مسلمانانه ، یهودیانه، بودائیستی، کمونیستی، نیهیلیستی و .... زیرا یک نیهیلیست که بظاهر غیر مذهبی ترین بشر نامیده می شود ، خواه ناخواه بواسطهٔ نفی شناخت و اخلاق مادّی و واقعیّت وجودی جهان ، میل به متافیزیک دارد: میل به چیزی که وجود ندارد . اتفاقاً یک نیهیلیست جدّی و بی ریا بیش از هر کس دیگری در عطش متافیزیک و خداست. همهٔ صوفیان بزرگ جهان دورانی نیهیلیست هائی بزرگ بوده اند و حتی از آثار دوران خداپرستی و خدابینی آنها نیز بشدّت بوی نیهیلیزم می آید : بودا، حافظ ، خیام ، اپیکور، سقراط ، مولانا ، باباطاهر ، نیچه و ...... همهٔ اینها از نفی مطلق خدا به خدا رسیده اند . در نبرد با نیستی وی را یافته اند . البته آنها اینگونه می گویند و یا می نمایند و ما به گفته های آنها یقین نداریم و یا بهتر است که نداشته باشیم و لااقل به جنون خاصّ خودمان مبتلا باشیم و نه به جنون عاریه ای .

بشریّت در طول تاریخ و هر بشری در طول عمر فردی خویش بمیزانی که سعی نموده که خدا و دین را از یاد ببرد به آن مبتلا گشته و به یاد آورده است. به یقین می توان گفت که هیچ بشری در هیچ کجای زمین و زمان از ایده و احساس خدا رهائی نداشته است . منتهی هر فرد و گروهی خدای خود را برتر و خداتر از خدای سائرین می داند و این منشأ همهٔ اختلافات بشری از محیط خانواده تا سیاست بوده است. هیچکس نمی گوید و نمی تواند ثابت کند که : من برترم . بلکه : حقّ من ، خدای من و فهم من از حقیقت و خدا برتر از سائرین است . فهم من از انسانیّت نیز در وادی توجیه همان فهم من از حقّ انسان و خدای انسان و متافیزیک انسان است و ابدیّت انسان . همهٔ اینها خواه ناخواه مفاهیم مذهبی و ذاتاً متافیزیکی و خداجویانه است حتی حقایق کمونیستی و اومانیستی و لیبرالیستی و نیهیلیستی . وگرنه بخودی خود هیچکس نتوانسته و نمی تواند ثابت کند مثلاً عدالت برتر و بهتر از تبعیض است و یا ایثار بهتر از خودپرستی است و یا آزادی بهتر از اسارت است و یا محبّت برتر از انتقام است و ..... مگر آگاه و ناخودآگاه بر اساس یک میزان ذاتی و فطری که در خود دارد به این ارزیابی ها می پردازد . این میزان همان خدا و احکام و ارزش های مذهبی است . وگرنه برهیچ مادیّت و تجربه ای نمی توان نهایتاً ثابت کرد که صدق بهتر از کذب است و یا اینکه خیانت بد است . کاملاً این میزان همان گرایش ذاتی انسان به متافیزیک است : به نظامی که وجود ندارد ولی گویا برحقّ تر از جهانی است که وجود دارد و تجربه می شود. گوئی آنچه که احساس و تجربه و فهم می شود انسان را بطرز اسرار آمیزی مایل می کند به چیزی که نه احساس می شود و نه قابل درک است و نه وجود دارد. و انسان از این میل گریزی ندارد هر چند که می خواهد بگریزد . احساس دینی و ایدهٔ خدا ذاتاً جبری است و انسان در رابطه با آن اختیار و انتخابی ندارد و خواه ناخواه به آن مبتلاست منتهی یا با آن می جنگد و یا با آن سعی در سازش و پذیرش می کند. مذهب و ایدهٔ خدا امری داده شده است از بنیاد ذات انسان و نه از بیرون . اگر چنین پنداریم که اینها ، محصول القائات پیامبران بوده بکلّی در خطائیم . پیامبران فقط این احساسات و امیال را برای بشر بازگو نموده و توجیه کرده اند و آنها را دعوت به فهم و پذیرش این وضع ناخودآگاه کرده اند . پیامبران نخستین کسانی بوده اند که بشر را دعوت به فهم و پذیرش ضمیر ناخودآگاه نموده اند . آنها نخستین و بزرگترین روانشناسان و روانکاوان بشری بوده اند و نخستین روان درمانگران . انسان ذاتاً مجنون است و از آنچه که هست روی گردان . و پیامبران انسان را دعوت به فهم و پذیرش این جنون کرده اند تا حقّ این جنون پیدا شود تا حقّ آنچه که هست (جهان ماده) نیز درک شود و بشر با آن ستیزه نکند . گوئی آنچه که هست فقط بواسطهٔ پذیرش آنچه که نیست قابل درک و تحمّل می شود. هستی بواسطهٔ نیستی حمل می گردد. اینست ذات خداجوئی و خداستیزی بشر .

مهمترین مشکل درک و باور یقینی خدا در اینست که فهم مادّی بشر را نفی و متشنّج می کند و زندگی مادّی را مختل می سازد . هر گاه که این دو فهم و باور یکی شد و در تصدیق و اتّحاد کامل قرار گرفت مشکل بشر حل شده است و جنون بشر معالجه گردیده است. چرا در نماز خواندن خدا باشد و هست و در شرابخواری خدا نباشد و نیست ؟ چرا در زیارت اماکن مقدّس خدا باشد و هست و در حال رقاصی نباشد و نیست ؟ چرا در بیماری و فقر و زجر خدا باشد و هست و در حال خوشی و سلامت خدا نباشد و نیست ؟ چرا در دوستی ها خدا باشد و هست و در عداوتها و نبردها خدا نباشد و نیست؟ چرا خدا بایستی فقط پس از مرگ باشد و نه در زندگی دنیا ؟ بهرحال بایستی این بود و نبودها و این باید و نباید ها را فهمید. زیرا بشر ناگزیر از فهم خداست زیرا ناگزیر از فهم خویشتن است.

از جمله مسائل بنیادین در میان اهل علم و نیز عوام دربارهٔ خدا که منجر به شک در وجود و عدالت او می شود موجودی بنام شیطان است که سر منشأ همهٔ بدبختیهای بشر نامیده شده است. درحالیکه همهٔ اهل دین شیطان را لعنت می کنند برخی از عارفان بزرگ جهان اسلام بطرز حیرت آور و غیر مترقبه ای به تقدیس ابلیس پرداخته اند و اساس خدا شناسی را ابلیس شناسی می دانند و مقام او را تا سرحدّ خدا بالا برده اند مثل عین القضاة همدانی . بهرحال بر اساس معارف دینی و قرآنی ابلیس از طرف خدا مأمور شده است و یا اختیار داده شده است که کلّ بشریّت را بر دوزخ وارد نماید. پس او مأمور و معذور است و بلکه بزرگترین نمایندهٔ خدا در میان بشر است و بدون وجود او و پیامبران اصلاً دین و معرفتی وجود نمی داشت و حتی بهشت و جهنمی و نیز دلیلی برای انسان بودن انسان و دلیلی برای خلقت عالم و آدم . این حقیقتی است که در بطن معارف بنیادی همهٔ مذاهب وجود دارد و الفبای معرفت دینی است و برداشتی خرافی و جاهلانه نیست مگر اینکه کلّ معرفت تاریخی بشر را جنون و جهل بدانیم و پیامبران را هم بزرگترین دیوانگان تاریخ بشماریم و نیز جبراً خودمان را . زیرا از اسارت این افکار و احساسات رهائی نداریم و نخواهیم داشت.

بشریت با خدا سروکاری نداشته و ندارد بلکه با شیطنت و نبوّت سرو کار داشته است و در میان این دو در نوسان و نبرد و تردید دائم بوده است . شیطان در مقابل خدا قرار ندارد بلکه در مقابل پیامبر قرار دارد. همانطور که پیامبر مأمور خداست شیطان هم مأمور دیگری از طرف خداست : شیطان به امر خدا به بشر نزدیک می شود (قرآن) . همانطور که پیامبران به امر خدا بسوی بشر می آیند. و این هر دو آورنده و مبشّر و القاء کنندهٔ دو امر متفاوت هستند : امر به شرارت و امر به خیر : امر به ریا و امر به صدق : امر به خود پرستی و امر به ایثار و .... امر به عداوت و امر به عفو : امر به جهان خواری و امر به گذشتن از جهان : امر به زندگی و امر به مرگ : امر به ماندن و امر به رفتن . امر به بودن و امر به نبودن . نبی بشر را امر به اطاعت از خودش می کند و شیطان هم بشر را امر به اطاعت از خودش و هر کدام وعده هائی از بابت این اطاعت می دهند. هر دو وعده های خوبی می دهند ولی وعده های نبی بلند مدّت و اساساً نسیه و بسیاری از آن مربوط به پس از مرگ است ولی وعده های شیطان نقد و دنیوی و مادّی است. و فقط همواره انگشت شمارانی اطاعت از نبی کرده و می کنند و شیطان در مأموریّت خود همواره موفق تر بوده است و اکثریّت قریب به اتفاق بشر را به اطاعت از خود کشانیده است.

شیطان بشر را از امر نبی نهی می کند و نبی هم بشر را از اطاعت امر شیطان نهی می کند. گوئی بشریّت عرصهٔ نبرد شیاطین و انبیاء بوده اند . و نه نبرد خدا و ابلیس . چنین نبردی به لحاظ اعتقادی ضدّ معارف بنیادی دین است و توحید را نفی می کند و جهان هستی را به دو شقهٔ ضدّ تقسیم می کند همانطور که در معارف تحریف شدهٔ مذهب زرتشت می بینیم و چنین نبردی بین خدا و شیطان در ادیان زنده و اخیر جهان مثل اسلام و مسیحیّت وجود ندارد .

شیطان موجودی نامرئی و غیبی است مثل ملائک و خود خدا. ولی نبی موجودی مادّی است مثل حیوانات و آدمی . و هیچ پیامبری هم مدّعی نشده که موجودی آسمانی و غیرمادّی است. به استثنای حضرت مسیح که بر اساس اناجیل گاه فرزند انسان نامیده شده و گاه فرزند خدا. بهرحال فرزند خدا بودنش هم مادیّت او را نفی نکرده است : بدن داشته راه می رفته و می خورده و می خوابیده و درد می کشیده است مثل هر بشر دیگری . و روایت است که تصمیم به ازدواج داشته است که یا مجالی نیافته زیرا در زیر سن ۴۰ سالگی از دنیا رفته است ، بنظر ما هیچکس حاضر نبوده با کسی که جز بدنش هیچ چیز دیگری در جهان ندارد ازدواج کند مگر اینکه مریم مجدلیه چنین می کرد. بهرحال با «فرزند خدا» نامیدن مسیح چیزی بر ارج و

منزلت او نمی افزاید که می کاهد . بعلاوه چطور گیاهان و حتّی جانوارن میکروسکوپی وجود دارند که بدون هیچ بذری پدید آمده اند و انسانی نمی تواند بدون بذر پدید آید ؟ بهرحال مسیح استثنائی ترین پیامبران کلّ زمین و زمان است نه فقط به دلیل تولّدش و عروجش و هنوز زنده بودنش (به لحاظ اعتقادی) بلکه بنظر ما مهمتر از همه به این دلیل که شریعت را از میان برداشت زیرا انسان را دعوت به نبودن کرد و نفی مطلق جهان مادّه . به بیانی دیگر شریعت را کامل و مطلق نمود. بنابراین بعید است که پس از مسیح بتوان یک مسیحی واقعی و کامل سراغ داشت. و بعد به راست و یا دروغ در طول تاریخ اینگونه شایعه شد که هر کسی مسیح را دوست بدارد کافی است و مابقی بهرگونه که می خواهد زندگی کند بخشوده می شود . مسیحیّت امروز جهان مصداق کامل این مسیحیّت بعد از مسیح است که تبلیغ شده است: مسیح را دوست بدار و هر چه خواهی بکن و باش . مشابه این امر در تشیّع همه نسبت به علی رخ داده است که دراویش ما برجسته ترین نمود چنین باوری هستند : علی را دوست بدار و هر چه خواهی کن . و البته این اعتقاد و تجربه و معرفت نیز می تواند وجود داشته باشد که : انسان هر کسی را که واقعاً و قلباً دوست بدارد ، در راه و روش زندگی بتدریج همچون معشوق می شود و لذا نمی تواند هر چه که بخواهد بکند و باشد . و بعلاوه یک بشر امروزی چگونه می تواند از ظلمت تاریخ هزار ساله و دوهزار ساله به چنان معرفت یقینی دربارهٔ علی یا مسیح برسد تا او را دوست بدارد و به او عشق ورزد تا رستگار شود؟! بعلاوه همین امروزه در همه جای جهان و مذاهب می بینیم که اگر فردی مقداری تمایلات مذهبی اش شدید باشد و فقیرانه زیست کند مورد لعن و نفرت همهٔ اطرافیان خود قرار می گیرد همان اطرافیانی که مثلاً مسیح یا علی را دوست میدارند ؟! علی و مسیح که برجسته ترین سیمای زندگی و شخصیّت آنها همانا فقارت بود.

بهرحال اینگونه بایستی باور شود که در قاعدهٔ بنیادی دین هر کسی که فقر را قلباً دوست بدارد بخدا نزدیکتر است و بخشوده می شود و سعادتمند می گردد و نیز فقیران را لااقل اکراه ندارد و از فقر خود هم باکی نداشته است . بدین لحاظ دین خواهی واقعی در بارزترین صورتش همانا فقر خواهی است و بهمین دلیل تمدّن جدید جهان ذاتاً ضدّ دین است زیرا مقصودی جز رفاه مادّی ندارد پس چطور می تواند مسیحی یا مسلمان یا شیعه و بودائی باشد زیرا مسیح و محمّد و علی و بودا همگی از اسوه های فقر تاریخ بشرند : فقر انتخاب شده و نه تحمیلی .
طبق معارف دینی می دانیم که بزرگترین حربهٔ شیطان اینست که بشر را از فقر بترساند و پیامبر هم دعوت به فقر می کند . پس فقر آن موضوع محوری دعوای بین شیطان و نبی است ، آن موضوع مادّی و محسوس که اساس مادیّت دین و بی دینی را تشکیل می دهد . و فقر یعنی کاستن از دنیا و مادّه و محسوسات و موجودات و افزودن بر غیب و نامرئیات و متافیزیک و مرگ و نیستی : دعوت از آنچه که هست به آنچه که نیست : اینست اساس دعوت نبی . و امّا اساس دعوت شیطان درست بعکس می باشد : دعوت از آنچه که نیست به آنچه که هست. و این نبردی است بین ظاهر و باطن . و در معارف اسلامی و قرآنی علناً آمده است که ظاهر و باطن و اوّل و آخر همان خداست . پس بر این اساس بایستی این هر دو موجود ، یعنی شیطان و نبی ، بشر را هر یک به وجهی از خدا دعوت کند : وجهی که به دوزخ می انجامد و وجهی که وعده داده می شود به بهشت برساند . ولی بنظر می رسد که راه بهشت خیلی دور باشد و جهنّم بسیار نزدیک . لذا دعوت شیطان طرفدار بیشتری پیدا می کند . و لذا بزرگترین دعوت نبی به پیروانش دعوت به صبر است به دلیل طولانی بودن راه بهشت و وعده هایش . حال آنکه بزرگترین دعوت شیطان به پیروانش شتاب است و عجله از بزرگترین صفات شیطان نامیده شده است . و تمدّن امروز همّ و غمی جز شتاب ندارد و اصلاً عصر تکنولوژی عصر اصالت سرعت است و تکنولوژی جز در سرعت معنا و موجودیّت و رشدی ندارد و راز بقایش در استمرار شتاب فزاینده است. پس انسان تکنولوژیکی ذاتاً نمی تواند انسان پیرو انبیاء باشد و بلکه ذاتاً مرید شیطان است و مجبور است که از دین فقط حبّ محض و بدون اطاعت را بخواهد : عشق غیر متعهد !؟ این وضع در روابط اجتماعی هم کاملاً در جریان است و حتی در روابط زناشوئی تا رابطه با امام و نبی و خود خدا. و تا آنجا که انسان بگوید : خدایا من تو را دوست دارم ولی از امر پیامبران تو اطاعت نمی توانم کرد و فقط از امر شیطان تو اطاعت می کنم : از امر کسی که تو لعنش نموده ای و در دوزخ ابدی گرفتارش نموده ای و می گوئی که دوستش نداری، یعنی من اطاعت می کنم از آنچه که تو نهی نموده ای : یعنی من در عداوتم با خدا او را دوست میدارم ؟! این همان شعاری بود که ابلیس داد و از فرط عشق و اطاعت خود نسبت بخدا از امرش سرپیچی نمود و آدم را سجده نکرد و فراق و دوزخ ابدی را ترجیح داد تا سجدهٔ غیر خدا را ! و منکران نبی درواقع خود خود خدا را می خواهند همچون ابلیس و لذا به دورترین حدّ از خدا پرتاب می شوند : درک اسفل السّافلین. و عذاب همین است.

مسئلهٔ دیگر آنست که به تجربه معلوم شده است که آنچه را که بشر «بلا» می نامد فقط حس و درک او از بیرون واقعه است از دور . آنکه وارد شد می بیند که تماماً وفا و صفا و رحمت و دوا است و شفای دردهای بی درمان اوست و لذا به جهل خود معترف می شود و می فهمد که شیطان وی را فریب می داده است که فقر را بلا و بدبختی معرّفی می کرده است ولی تا کسی به بلا دل و جان نسپارد شیطان را و فریبش را و جهل خود را نخواهد شناخت و نیز نبی را . بهرحال شیطان وعدهٔ دروغ می دهد و تمدّن تکنولوژیکی معاصر بزرگترین حجّت این دروغ است . شیطان چشم گیر است و نبی دل گیر.

مسلم این است که غالب صفات بشری شیطانی هستند و بهرحال حتّی مؤمن ترین بشر هم از ابلیسیّت نفس خود بطور کامل در امان نیست حتی پیامبران خدا بدانگونه که در قرآن آمده است. صفاتی همچون تکبّر، دروغ ، حسد ، یأس و امثالهم . بدانگونه که در اعتقادات بنیادین مذهب وجود دارد بدون وجود ابلیس بشریّتی قابل وجود و نیز قابل فهم نبوده و نیست و بلکه نبوّت و حکمت ، معرفت و دین هم دلیلی برای موجودیّت خود ندارد زیرا تمامی این مقامات تکاملی انسان محصول نبرد و مقاومت انسان در مقابل ابلیس است . و امّا خود ابلیس پس به انسان بسیار نزدیکتر است زیرا اکثریّت بشر تحت سلطهٔ او هستند. پس بنیادی ترین بخش خودشناسی انسان شناسی و بلکه خداشناسی جبراً از ابلیس شناسی می تواند باشد. به لحاظ روایات دینی نیز قبل از خلقت آدم برترین مخلوق خدا ابلیس بوده است و نیز حتی بعد از خلقت آدم تا به امروز این برتری به نوع دیگری کاملاً مفهوم است و خداوند طبق همین روایات کلّ بشریّت را تحویل ابلیس نموده تا آنها را بیازماید و همه را بر دوزخ وارد کند و برعلیه خدا بشوراند. در ماجرای خلقت آدم و سجدهٔ آدم از جانب ملائک نیز طبق همین روایات معلوم است که ابلیس عزیزترین و قدرتمندترین مخلوق خدا بوده است و در نزدیکترین حد به خدا اقامت داشته است تا جائیکه بی واسطه با خدا سخن می گفته است و با او دربارهٔ خلقت انسان حتّی مشاوره می کرده است و طبق این روایات خود خدا با ابلیس مشاعره کرده است و نظری هم که ابلیس دربارهٔ خلقت آدم و آیندهٔ فرزندان آدم ارائه کرده است کاملاً درست بوده است. و امّا عشق ابلیس به خدا و غیرت وی در این عشق مهمترین چیزی است که از نظر ما بایستی فهمیده شود . با اینکه خداوند به ابلیس گفت که اگر آدم را سجده نکنی به دوزخ ابدی و فراق ابدی از من در دورترین حدّ ممکنه مبتلا خواهی شد با همهٔ این حال باز هم سجده نکرد و گویی ابلیس به واسطهٔ امری که از طرف خدا دریافت کرد که غیر خدا را سجده کند یعنی ببوسد و بپرستد بکلّی از این عشق مأیوس گردید و گویی که احساس نمود که دیگر خدا وی را دوست ندارد و یا لااقل آدم را بیشتر از او دوست دارد یعنی موجودی را که از گِل متعفّن خلق شده بود و قرار بود که او و فرزندانش فساد کنند و خون بریزند و بر علیه خدا عصیان نمایند . در حقیقت خدا از ابلیس می خواسته که شقی ترین دشمن خدا را سجده نماید و نه حتی کسی را که خدا را دوست دارد . مثل این است که کسی به عاشق خود بگوید که اگر مرا دوست داری برو و با فلانی که حقیرترین و شقی ترین دشمنان من است معاشقه کن زیرا سجده کردن غایت ظهور عشق است و دقیقاً همان بوسیدن است و صورت خود را بر او تسلیم نمودن و بر او فرود آوردن است یعنی زیباترین و مقدّس ترین وجه وجود خود را تسلیم کثیف ترین و شقی ترین دشمن معشوق و معبود خود کردن .

پذیرفتن رقیب در عرصهٔ عشق خود شهامت و قدرت عظیم می طلبد تا چه رسد به اینکه بخواهی معشوقی را که به تازگی پیدایش شده و مقبول یار گردیده است را زین پس بجای خودِ یار عشق بورزی و سجده کنی . در حالیکه خود تو هم به لحاظ زمانی مقدّم و هم به لحاظ ساختار وجودی مقدّس تر و برتری .
این همان کاری بود که ابلیس از آن سر باز زد و دور شدن از یار را (خدا) و عذاب ابدی را بر چنین وضعی ترجیح داد. این همان وضعی است که همهٔ انسانها در وادی عشق به آن مبتلا می شوند و تقریباً همه همچون ابلیس عمل می کنند و این غیرت عشق نیز نامیده می شود غیرتی که جز فراق و عذاب ابدی هیچ حاصلی ندارد و درواقع اساساً عشقبازی بشری اعم از عشق بین زن و مرد و انواع دوستیها بین انواع بشر طبعاً ابلیسی است . و خداوند می خواست که این وضعیّت را در ابلیس بشکند یعنی خود خواهی بغایت عظیم و مالیخولیائی که در عرصهٔ عشق پدید می آید که عاشق می خواهد معشوق فقط و فقط از آن او باشد و خدا او را دوست نداشته باشد و هیچکس دیگری نیز معشوقش را دوست نداشته باشد و این همان جوهرهٔ شیطنت ابلیس است.
و همهٔ صفات بد محصول خودخواهی در عرصهٔ دوست داشتن است همانطور که تمام صفات نیک که همان صفات خدائی است محصول فائق آمدن بر این کبر و خودخواهی در عرصهٔ دوست داشتن است و رقیب را تصدیق کردن و بلکه سجده نمودن یعنی دوستِ دوست را. یعنی اینکه دوست بداری کسی را که دوست تو را دوست می دارد . و این سرّالاسرار خلقت انسان است و نیز خلقت کلّ جهان و هستهٔ مرکزی شناخت

شیطان و راز فائق آمدن بر شیطان نفس . هر چند که این رقیب نو رسیده بسیار زشت تر و ابله تر و بی ارزش تر از تو باشد . و این بدان معنا است که برترین ارزش ها در نزد خدا دوست داشتن است یعنی اینکه دوست داشتن کافی است . که کمال این دوست داشتن و نیز راز بقای این دوستی همانا دوست داشتن دوستِ دوست است و نه فقط خود دوست . و ما در اینجا به باب کاملاً جدیدی از خداشناسی می رسیم و این سئوال که پس خود خدا در این عرصه چکاره است و در چه مقامی از دوستی قرار دارد.
و این واضح است که عاشق کسی یا چیزی شدن هیچ توانائی ، علمی ، هنر و لیاقتی را لازم ندارد ولذا به خودی خود هیچ ارزشی را پدید نمی آورد و بلکه تمامی ارزش و نیز محک و میزان این دوستی در عرصهٔ پیدایش دوستِ دوست است که معلوم می گردد و اصلاً معلوم می شود که آیا دوست را دوست داری یا نه. و یا اینکه او را فقط برای خودت می خواهی و تو فقط خود را دوست داری که همه تو را دوست بدارند یعنی اینکه فقط کسی که دوستِ دوست را دوست دارد ، دوست را دوست دارد . ما در اینجا به کانون ازلی همهٔ ارزش ها می رسیم اعم از مذهبی ، اخلاقی و یا علمی و عقلی و اجتماعی و امثالهم .

پس آیا می توان گفت که ابلیس عاشق خودش بوده است نه عاشق خدا ؟ ولی واضح است که برترین حق همانا حقّ دوست داشتن است و کسی که واقعاً دوست دارد حقّ دوست داشته شدن را دارد و لاغیر . و امّا حقّ بسیار برتری که ناشی از این حق است اینست که آن کسی که واقعاً عاشق است این حق را به خودش نمی دهد که معشوق هم او را عاشق باشد یعنی اینکه از حقّ دوست داشته شدن برای خود می گذرد و این همان حقّی است که اگر انسان آن را دریابد و به آن رضا دهد خدا را درک کرده است و نیز ابلیسیّت را شناخته است و نیز معنای انسانی بودن خود را یافته است . زیرا خدا به همهٔ ملائک که او را می پرستیدند و عاشق بودند امر کرد که زان پس آدم را سجده کنند و نیز کلّ عالم هستی را امر کرد که به تسخیر آدم درآیند و بدین ترتیب از حقّ خودش گذشت . پس پیروی از چنین حقی است که انسان را به خدا می رساند و خلیفهٔ خدا می کند. بخصوص که خداوند به همهٔ ملائک و کلّ عالم هستی امر کرد که کسی را سجده کنند و به تسخیر کسی در آیند که این کس کافر و ظالم است نسبت به خدا و نیز دشمن آشکار خداست همانطور که این وضع در قرآن ذکر شده است. یعنی اینکه من عاشق کسی هستم و این معشوق من در عین حال مخلوق من نیز هست ولی با من عداوت می کند و بدترین دشمن من است و من به همهٔ دوستانم امر می کنم که چنین کسی را سجده کنند و خدمت نمایند . این است عشق . و اگر دوستان من به این امر من تسلیم شدند واقعاً مرا دوست دارند در غیر اینصورت فقط خواسته های خودشان را دوست دارند و مرا فقط بعنوان یک خدمتگزار بی مزد و منت می خواهند و بنابراین چنین به اصطلاح دوستانی بدترین دشمن من هستند و من عاشق و خدمتگزار دشمنان خود هستم و به همین دلیل است که آنها را دعوت به امری می کنم که اگر از آن اطاعت کنند تازه مرا خواهند شناخت و نیز خودشان را و درواقع این امر ، همان امر به خلیفهٔ من شدن است .

انسان به میزانی که واقعاً عاشق است و به میزانی که حقّ این عشق را درک می کند و حقوقش را ادا می کند فقط می تواند خدا را بشناسد و بپرستد وگرنه با صد سال تحصیل علوم دینی، عرفان نظری و امثالهم حتی به اندازه ارزنی خدا باوری پدید نمی آید تا چه رسد به خداشناسی و خدا پرستی .

پس عاشق شدن را هنری نیست واقعه ای است که به ناگاه بر دل فرود می آید و انسان در آن کمترین اراده و زحمتی ندارد . هر کس که عاشق می شود بلافاصله بر بهشت وارد شده است همچون آدم و حوا . و آنچه که موجب می شود انسان این بهشت را از دست بدهد یعنی این عشق را از دست بدهد آن است که از طرف مقابل خود انتظار داشته باشد که وی را همچون خود او عاشق باشد. یعنی انتظار عشق متقابل علّت خروج انسان از بهشت و عشق است و این دال بر عشق نشناسی است و عشق خود را تبدیل به کالائی تجاری نمودن که گویی این عشق را خود به واسطهٔ عمری زحمت بدست آورده ای . آیا زور و ظلمی مالیخولیائی تر از این داریم که بگوئیم : من که تو را دوست دارم پس چرا تو مرا دوست نداری. و اینجا کارخانهٔ تمام ستم ها و جنون های بشر است و مبدأ کل حماقت و نیز منشأ تمامیّت دروغ و فریبکاری .

پس خداباوری و خداشناسی و خداپرستی امری است که جز به عاشقان حقیقی مربوط نمی شود یعنی آنهائی که عاشقند از حقّ عشق خود گذشته اند که تازه کار منصفانه ای انجام داده اند و چندان هم نام ایثار در اینجا روا نیست زیرا عشق را جستجو نکرده بودند و بلکه مفت و مجانی از ورای زمان و مکان به آنها هدیه شده است. تأمّل دربارهٔ منشأ این هدیه است که انسان را متوجّه وجود خدا می کند و به میزانی که حقّ عشق را ادا می کند خدا را می شناسد. پس اثبات وجود خدا و هر سخنی دربارهٔ خدا در وادی علم

و فلسفه و تفسیر کاری ریائی و ابلهانه و فاسقانه است و چیزی جز اثبات ابلیس نیست. به همین دلیل خدائی که در جهان کلام و فلسفه و تفسیر بدست می آید همان شیطان است و شیطان پرستی. پس عشق بین زن و مرد تنها و تنها عرصه ای است که انسان را یا به خدا می رساند یا به شیطان . و مسئله این است که هر کسی لااقل یکبار عاشق شده است پس هیچکس نمی تواند بگوید که امکان شناخت حقیقت و خدا برایم وجود نداشته است و حقیقتی جز حقیقت عشق و نیز خدائی جز خدای عشق وجود ندارد مابقی بطالت و شیطنت است. و عشق آن عرصه و جوهره ای است که گوهرهٔ اختیار و انتخاب را پدید می آورد و مرکز من و منیّت دایرهٔ وجود را معلوم می سازد و غایت عشق خدا به ابلیس بود که وی را به عرصهٔ «اَنَا» کشاند یعنی تا کسی محبوب کس دیگری قرار نگیرد هنوز صاحب من نشده است . این مسئله در درجات گوناگونی قابل ملاحظه است از محبّت والدین گرفته الی آخر . و واضح است که تمام محبّت های زمینی انسان همان محبّت خداست و انسان در قبال هر محبّتی مواجه با محبّت خداست زیرا مثلاً پدر و مادر به ارادهٔ خودشان فرزند خودشان را دوست ندارند بلکه این عشق فرود آمده است به هیچ خواستن و توانستنی . و برای همین است که محبّت غیر بیشتر به دل می نشیند تا محبّت والدین و خویشان زیرا مبرّا از نیازهای غریزی است یعنی خالصانه تر است و به حقّ عشق نزدیکتر.

وقتی کسی تو را مورد محبّت قرار می دهد به میزانی که این محبّت تجارت و مکر نیست و نیاز هم نیست درواقع او تو را بعنوان یک موجودی به خودی خود و برای خود مخاطب قرار داده و شناسائی نموده و تصدیقت کرده است یعنی اینکه هستی ات را به تو بخشیده است و این همان عشق است که عرصهٔ ظهور من توست. و اینک تو خودت شده ای و خودت را در کلّ این جهان هستی و مخصوصاً در جامعه مواجه با سرنوشت ابدی خویش می بینی و برای نخستین بار در قبال وجود خودت مسئول می شوی زیرا هم اکنون تو صاحب وجود شده ای و تا قبل از این فقط از یک هستی کور حیوانی برخوردار بوده ای . یعنی آن من انسانی که خود را در مقابل کلّ آدم و آدمیان مسئول می بیند و نیز برای اوّلین بار ابدیّت وجود خود را احساس و درک می کند و نسبت به سرنوشت جاودانهٔ خود متعهّد می گردد محصول عشقی در ورای نیاز و تجارت است : عشق غیر . و امّا این عشق غیر در رابطهٔ زن و مرد بلافاصله منجر به نیاز جنسی می شود و آلوده می گردد که این نیز بر حقیقتی است ولی در عین حال این آلودگی آن هستی یابی و مسئولیت را دچار خدشه و نسیان می سازد و برای همین است که آن عشق نابی که می تواند ضمانت ابدی داشته باشد در رابطهٔ بین مراد و مرید ممکن می شود که این نیز برخلاف ارادت های بازاری فرقه های درویشی ، عشق مصلحتی و ارادتی تقلیدی و تلقینی نیست و بلکه هزاران بار آسمانی تر و آتشین تر و جادوئی تر از عشق بین زن و مرد است.

پس صاحب اختیار شدن همان صاحب هستی انسانی شدن است در رابطه با یک عشق : عشق غیر.
و اما هستی انسانی که یافته ای چیست ؟ بدون شک این همان انسان هستی دار است که تو را خالصانه مورد عشق قرار داده است و تو او را و به زبانی روح او را به ناگاه در تن خود یافته ای و بدینگونه هستی دار شده ای و نیز صاحب اختیار شده ای : این اختیار که می توانی این هستی را نگاه داری یا از خود ساقط کنی و به وضعیّت سابق بازگردی ، به هستی جانوری و انگلی و کور . پس تو مختار شده ای بین این دو امر که یا دوست را در خود نگاه داری و در بیرون ارادت نمائی و حقّ عشق بجا آوری و یا اینکه بگذاری وبگریزی . ولی در حالت دوّم نیز روح او برای مدّتی در تو حضور دارد و تو با اینکه گریخته ای و به زیست گذشته بازگشته ای ولی آن انسان سابق نیستی ولی می خواهی که باشی پس تو مخیّر شده ای که یا دوست را بعنوان هستی خود برگزینی و یا منِ جانوری خود را از نو احیاء کنی که هرگز نخواهی توانست بلکه در این بازگشت به گذشته در سرآغاز یک هستی شیطانی قرار می گیری . پس من انسانی تو همان دوست است یعنی ماندن در عشق و انسان شدن تو همان جریان ادا نمودن حقّ عشق است یعنی انسان بودن همان عاشق بودن است مابقی یا حیوان بودن است یا شیطان بودن . همانطور که خداوند که خود خالق است غیر را (آدم) بر خود ترجیح داد و بر جای خود نشاند. پس انسان بودن همان خدایگونه بودن است و از اخلاق خدا پیروی نمودن است یعنی اینکه هستی دار شدن همان واقعهٔ خلافت است و هیچکس به خودی خود برای خود و در خود دارای هستی نیست و لذا دارای انتخاب نیست و لذا هیچ تعهّد و مسئولیتی نسبت به حیات خود ندارد و نیز نسبت به هیچکسی . او یک موجود فرضی است یک انسان مفروض ، انسانی که در یک خواب عمیق فرو رفته است و خواب انسان را می بیند و رؤیای هستی در سر دارد.

و امّا آنگونه که لااقل اعتقادات و روایات مذهبی می گویند عرصهٔ اراده و اختیار خداوند بی نهایت است هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ قدرت و هم به لحاظ خلقت . ولی منظور ما از این مسئله فعلاً در چهارچوب عشق است و به میزانی که بتوانیم قدرت و اختیار خدا را در عرصهٔ عشق ورزی ببینیم به همان میزان می توانیم همین مقوله را در انسان بازیابیم ولی در عین حال قرار ما بر این است که از انسان به خدا برسیم نه بالعکس ، یعنی از آنچه که هست به آنچه که نیست برسیم کار عاقلانه هم همین است که ما را از خدای خیالی و خرافی مبرّا می کند. آیا براستی توان عشق ورزی در انسان تا چه حدّ است ؟ بیان دیگر این سئوال اینگونه است که آیا قدرت اختیار انسان تا چه حدّ است زیرا اختیار محصول عشق و از جنس آن است و اگر این دو سئوال را یکی کنیم این است که آیا انسان تا چه حدّی در عشق مختار است که وارونهٔ این سئوال صورت دیگری از حقیقت است یعنی اینکه آیا انسان تا چه حدّی در عرصهٔ اختیار عاشق است و یا عشق پذیر است ؟

باید بدانیم که مختار بودن چیزی است و میل به اختیار چیز دیگری است حال آنکه این دو وضعیّت یکسان فهمیده می شود و اصولاً انسان به میزانی که دارای اختیار است کمتر میل به اختیار دارد و کمتر دعوی آزادی می کند و نیز کمتر زور و ظلم روا می دارد و بدین ترتیب به نظر می رسد که آنهائی که امکانات را همان اختیار می پندارند کاملاً در اشتباه هستند زیرا همواره می بینیم ثروتمندان و صاحبان قدرتهای سیاسی و نظامی منشأ اشدّ زور و ظلم هستند یعنی از کمترین اختیار ممکنه در میان مردم برخوردارند و لذا برای کسب اختیار بیشتری به همه کاری دست می زنند . و نیز از طرف دیگر می دانیم که مؤمنان حقیقی که همان عاشقان باشند بر حسب ظاهر و با چشم های فرمالیستی یعنی از چشم کسانی که از بیرون و بیگانه وار شاهد هستند مظهر بی اختیاری و جبر و اسارت می نمایند فقط به صرف اینکه یک مؤمن عاشق از ارتکاب به بسیاری از اعمال بی نیاز است لذا اینکه خود را در غل و زنجیر نهاده است تا مرتکب این اعمال نشود و نیز از دانسته ها بی نیاز است زیرا آنها را به حال خود زائد بلکه مضر می داند و قلباً میلی به آنها ندارد و این است اختیار . یعنی اینکه وقتی به واسطهٔ عقل و حواس و تجربه ات باور می کنی که برخی از چیزها ، امیال و اعمال به حال تو مضر و عذاب آورند بتوانی از آنها فاصله بگیری و بتوانی تن در دهی به چیزهایی که می دانی حقّ است و برای تو مفید است. پس به این لحاظ اختیار به معنای توانائی در دانائی است و این جز به قدرت عشق ممکن نیست زیرا بدون عشق توانائی و دانائی مستمراً بسوی جدال و تضادی مهلک می روند و انسان را ساقط می نمایند. پس بدین لحاظ می توان گفت که اختیار همانا قدرت انتخاب است یعنی توانائی به دانائی خویش و جز عاشق اینکاره نیست و به همین دلیل است که همواره و در هر جای تاریخ و مخصوصاً امروزه شاهد هستیم که دانائی و ناتوانی رابطهٔ مستقیم دارد و لذا هر چه بر دانائی افزوده می شود چون عشق و ایمانی وجود ندارد لذا بر احساس اسارتها نیز افزوده می شود و لذا عصر آموزش اجباری و ارتباطات جهانی عصر پدیده ای است که آزادیخواهی نامیده می شود یعنی دانائی به خودی خود بر غل و زنجیرها می افزاید و یا غل و زنجیرها را محکم تر می کند. هر چند که دانائی های حاصل از بی عشقی و بی ایمانی ماهیّتاً دانائی فرضی است و همواره ابطال پذیر می باشد هر چند بیشتر به محک زده می شود بطالتش آشکارتر می گردد . پس می توان گفت که حتی خود علم و دانائی و شعوری که بکار انسان آید و او را عزت و سلامت بخشد فقط محصول عشق است زیرا به واسطهٔ اختیاری که در عشق پدید می آید انسان امکان ارتباط مستقیم پیدا کردن با جهان و با خویشتن را می یابد پس علم حقیقی نیز محصول اختیار است و اختیاری که بزرگترین ویژگیش آن است که انسان را به سمت بی نیازی فزاینده می برد و بی نیازی و اختیار و قدرت انتخاب و علم بی پایان جملگی از صفات درجه یک موجودی است که خدا نامیده شده است . پس درواقع خدا حتّی بعنوان یک ایده یا احساس چیز بغایت مهم و واجب برای سلامت و رستگاری انسان است و چیزی مهمتر از این برای انسان وجود ندارد پس اعتقاد و ایمان به وجود خدا حتی به عنوان یک مصلحت بزرگترین و حیاتی ترین مصلحت وجود انسان است و لذا کسی که این ایده را جدّی نمی گیرد و یا بکلّی منکر است و یا با آن بازی می کند در حقیقت با خودش چنین است البته چنین کسی احمق است .

پس واضح است که آن کسی که برای رسیدن به اختیار و آزادی تلاش و مبارزه می کند و زور می زند نشانهٔ آن است که نه تنها هیچ اختیاری ندارد بلکه به واسطهٔ چنین زور زدنی به جبرهای پیچیده تر و مستحکمتری دچار می شود و سِیر آزادیخواهی بشر این واقعیّت را به وضوح نشان داده است. آدمی اگر قرار است تلاشی بکند بایستی برای عشق تلاش کند هرچند که خود این تلاش لزوماً به عشق منجر نمی شود ولی می تواند انسان را بر آستانهٔ عشق بکشاند و یا لااقل انسان را بیش از هر تلاشی با خودش روبرو نماید و خود را بهتر بشناسد زیرا تلاش برای عشق و عاشق شدن به معنای تلاش در جهت رهائی

از من خویشتن است : آن «من» غریزی و حیوانی و من های شیطانی که جملگی اسارتها و درماندگیها می باشد برای همین است که تلاش برای عشق بهترین تلاش برای خودشناسی است : تلاش برای یافتن کسی که «من» را از «من» بگیرد .
زیرا چنین «منی» که چاه تمام اسارتهای انسان است فقط یک ادّعای مفروض است که هرگز محقق نمی گردد برای همین است که بزرگترین عذاب حاصل از «من» همانا رسوائی است ، رسوائی حاصل از ناتوانی در مقابل ادّعاهای «من».

«من» غریزی و حیوانی و شیطانی انسان که برخاسته از وراثت و طبیعت و تاریخ و جامعه است هیچ ربطی به خویشتن خویش یک فرد ندارد و تماماً عاریه ای می باشد ولذا چنین «منی» فرد را به دریوزگی غیر می کشاند پس حقیقت چنین «منی» همان غیر است و مطلقاً «من» نیست و درواقع «من» دروغین است . شیطانی بودنش نیز از همین روست که همواره خود را به مهلکه می کشاند زیرا نه احساسش و نه اعتقاداتش و نه دانائی هایش هیچ کدام از خود او نیست همه قرضی است : از خانواده ، جامعه ، تبلیغات ، آموزش ها و حکومت ها و غیره . پس عشق همان واقعه ای است که «من» حقیقی انسان را خلق می نماید و برای همین است که کانون اختیار است و بی نیازی .

پس بدین لحاظ می توان خدا را کانون مطلقهٔ «من» انسان دانست و بهمین دلیل است که تعریف و توصیف و احساس هر کسی از خدا دقیقاً همان میل و درک او از آن «من» حقیقی خویشتن است و گرایش ذاتی و ناخودآگاه او به یافتن «من» حقیقی . و برای همین است که انسان فقط در رابطه با کسی که به درجه و کیفیّتی از این من حقیقی رسیده است می تواند صاحب من شود یعنی در رابطه با کسی که به میزانی با خدا ارتباط برقرار کرده است و به همان میزان صاحب حقّ «من» خود شده است و لذا انسان کامل کسی است که کاملاً خودش است و به هیچ کسی شباهت ندارد و از عالم و آدم بی نیاز است . و عشق یعنی آن عشقی که انسان را به «منش» می رساند و دارای اختیار و توانائی و علم می سازد بایستی عشق به چنین انسانی باشد ، در غیر این صورت به دریوزگی و بدبختیهای بزرگتری منجر می گردد مگر اینکه فرد عاشق توانسته باشد بر اساس اصول عملی دین و وجدان و با حفظ انصاف تا حدودی در عشق باقی بماند و ظلم و خیانتی را روا ندارد که در این صورت بدون شک اگر صبر پیشه کند به انسان حقّ پرست و خداشناس و صاحب منی می رسد و حقش را می یابد . و البته شکّی نیست که یک انسان صاحب «من» از دیدگاه صاحبان من های دروغین کاملاً مجنون ارزیابی می شود یعنی بی من و بی خود. و این البته طبیعی است که میزان ارزیابی عشق و فسق همواره در تضادّ کامل با یکدیگر است. در اینجا فسق به معنای زیر پانهادن و باطل شدن است و فقط انسان دارای «من» جعلی و دروغین و فرضی است که در هر اقدام و تجربه ای منش باطل می شود و او مجبور است که خودش را زیر پا نهد بهمین دلیل یک من جعلی بزرگترین ویژگیش بی وفائی و خیانت است ، هم به مدّعی این من و هم به دیگران زیرا چنین منی اصلاً در وجود خود، موجود نیست و فقط یک فرض است لذا نه قدرتی و نه اختیاری دارد که بخواهد به وعده ای وفا کند و فسق همین است و این «من» باطل است یعنی ناحق . و اصلاً آنچه که بطالت و باطل نامیده می شود کارخانه اش چنین منی می باشد و این «من» متکبّر است و تکبّرش دقیقاً محصول بیهودگی و ناتوانی اوست زیرا هرچه که بیشتر باطل می شود بیشتر تلاش می کند که این «من» ناموجود خویش را موجودیّت بخشد آن هم به واسطهٔ نمایش و ریا و مکر . پس فریبکاری انسان نیز حاصل همین من کاذب است و چنین انسانی بطور فزاینده ای به سمت جرم و جنایت می رود تا به گمان خودش بالاخره بتواند لااقل در یک لحظه و یک جا هم که شده ثابت کند که خودش است ولی این تلاشی بیهوده و امکانی محال است. «من» وارث ابلیس است و همان شیطنت است و ابلیس به لحاظ معنای لغوی از مصدر« بلس» به معنی نومیدی می باشد همانطور که این من اوّل و آخرش ناکامی و نومیدی است زیرا وجود ندارد و آنچه که نیست امیدش به چیست : الاّ به نابودی . و به همین دلیل است که چنین منی یا کافر است یا منافق ، یعنی یا به جاودانگی انسان و حیات پس از مرگ اعتقادی ندارد و درواقع امیدوار است که اصلاً حیات پس از مرگ وجود نداشته باشد و درواقع فقط به نابودی خود امیدوار است و یا اینکه بین دنیا و آخرت نفاق و تضاد می اندازد و امیدوار است که زندگی اخروی بکلّی ربطی به این زندگی دنیا نداشته باشد و ادامهٔ آن نباشد زیرا تباهی و عذابها و اسارتهای این دنیای خود را به خوبی می داند و کمترین اختیاری هم در اصلاح خود ندارد لذا منافق نیز امیدوار است که با مرگ کلّ این زندگی که کرده است نابود شود و هیچ اثر و ادامه ای از آن باقی نماند و تمام دعا و خیرات و عبادتهایش فقط به چنین نیّتی استوار است لذا عذاب او از کافر بدتر است و لذا خدائی را که یک منافق در نفس خویش دارد دقیقاً یک ابلیس است که بر وی حکومت می کند یعنی همان «من» دروغین که درعمل زندگی جز به تباهی وا نمی دارد . لذا تمام خیرات و دعاهای وی

نیز لااقل در همین دنیا کمترین تسکینی برای وی پدید نمی آورد همانطور که در قرآن نیز این امر ذکر شده است . درواقع منافق یک کافر غرق در شدیدترین عذابها می باشد یعنی یک کافر حرفه ای است که حتی نهایتاً امیدش به نابودیش نیز از دست رفته است و عذاب خود را ابدی احساس می کند لذا از سر جبر به شعائر مذهبی متوسّل شده است درحالیکه از تمامیّت مذهب قلباً نفرت دارد و این همان یأس کامل است : یأس از نابود شدن : یعنی حتی به نابود شدن هم امید ندارد زیرا عذابهایش به وی جاودانگیش را اخطار می دهند پس منافق یک کافر مطلق است کافری که از کفر خود نیز کاملاً مأیوس شده است ولی هنوز هم کمترین میلی به تغییر و اصلاح افکار و امیال خود ندارد و نمی خواهد دست از منِ خود بردارد و دست از دروغی که گفته است بکشد: دروغی که منشأ همهٔ دروغهای بشر است : ادّعای «من» بودن . پس بدین لحاظ توبه همانا روی گردانیدن از «من» دروغین و روی نمودن به من حقیقی است یعنی ساقط نمودن تمامی اعمال و امیال و افکاری که از غیر بوده است پس به این ترتیب توبه مساوی است با خودشناسی و بلکه از محصولات خودشناسی است . یعنی شناختن ذات دروغین این «من» یعنی ابلیس شناسی .

و امّا طبق روایات و اعتقادات مذهبی خداوند از ازلیّت خلقت عالم و آدم بر ذات و حال و آیندهٔ شان اراده و بصیرت و علم کامل دارد و این همان چیزی است که در مفهوم کلّی مشیّت الهی گنجانده شده است که هر چیزی و هر واقعه ای و هر عاقبتی در عالم و آدمیان همه از ارادهٔ ازلی خداست و بدین ترتیب اعتقاد به جبر مطلق پدید می آید و انسان را از هر مسئولیّتی نسبت به خود و دیگران مطلقاً مبرّا می کند و همه چیز به گردن خدا می افتد. به چنین چیزی یا باید اعتقاد داشت و یا نداشت. داشتن چنین اعتقادی منجر به اعتقاد جبر مطلق می شود : جبر الهی . و امّا اعتقاد نداشتن به چنین چیزی اصلاً موجب انکار وجود خدا و حقّ دین می گردد . و اعتقاد بینابینی که تلاش مستمرّ بسیاری از علمای عقلی و دینی بوده است که به هیچ جائی نرسیده است زیرا معجونی از صبر و اختیار چیزی است که عقل و دین و همه چیز انسان را به بازی می گیرد و تباه می کند همانطور که کرده است زیرا تقریباً همهٔ علمای دینی و اجتماعی و فلسفی در تمدّن جدید در تلاش ساختن چنین مخلوطی بوده اند و تمدّن جدید محصول این تلاش است . البته روایتی هم از امامان شیعه نقل شده است که موسوم به « بین الامرین» می باشد یعنی وضعیّتی بین جبر و اختیار که البته با مخلوط جبر و اختیار تفاوتی ذاتی دارد . در قرآن نیز بر حسب ظاهر دو دسته آیات وجود دارد که در تضاد آشکار است . یک دسته علناً دال بر جبر مطلق ارادهٔ خدا بر عالم و آدم است و دستهٔ دیگری از آیات دال بر اختیار محض انسان است و هرگز آیاتی که بتوان به لحاظ عقلی این وضع « بین الامرین » را از آن استخراج نمود یافته نمی شود . وعلاوه بر این روایات بر اساس ادراک و احساس بشری نیز می توان هر دو نوع عمل بکلّی متضاد را در انسانها شاهد بود و حتی در یک انسان واحد نیز در آن واحد این تضاد حضور دارد یعنی درست درحالیکه خود را در اختیار محض می بیند ولی با حسّ دیگری در همان حال خود را مطلقاً مجبور می یابد . بنظر ما آنچه که هم با آیات قرآنی هم با تجربه بشری بیشتر جور می آید این حقیقت است که جبر همان اختیار است و این دو امر واحدی است ولی با دو حسّ و حال و ماهیّت متفاوت در دو صفت متضاد فهمیده می شود و بیهوده نیست که اندیشهٔ چند هزار سالهٔ متفکّران جهان اعم از دینی و غیر دینی دربارهٔ این مقولات به هیچ نتیجهٔ منطقی واضح و مسلّمی نرسیده است و لذا در قرون اخیر تفکّر در این باب بکلّی در حال انقراض است و شاید نیچه آخرین کسی بوده است که در این امر بطور جدی و اساسی تأمّل کرده است که وی نیز فقط به دریایی از معنای اضدادی دست یافته است و در این دریای اضداد تا سرحدّ جنون رفته است.

در قرآن دربارهٔ زنده بگور کردن دختران در اعراب جاهلیّت آمده است که «اگر خدا نمی خواست آنها چنین نمی کردند» از این آیه استنباط می شود که اگر خدا می خواست می توانست به واسطهٔ اراده اش آنها را از شاقّه ترین کردار بشری باز دارد ولی چنین نخواسته و نکرده است الاّ با ظهور اسلام این وضعیّت متوقف گردید حال آنکه اگر زودتر می خواست می توانست یا می توانست که هرگز چنین کاری از بشر سر نزند و یا هر کار پلید دیگری . آیا به واسطهٔ این آیه و بسیاری از آیات مشابه دیگر می توان گفت که پس خدا به نفس آنها امر کرده است که چنین کنند ؟ ولی از ظاهر منطقی این آیه چنین چیزی برنمی آید وگرنه گفته می شد که «خدا اراده کرد که آنها چنین کنند» پس بطورمنطقی از این آیه می توان به این نتیجه رسید که خدا آنها را صاحب اختیار کرده بوده است و خدا در این فعل آنها هیچ دخالتی نداشته است یعنی آنها در حال ارتکاب به چنین اعمالی ذاتاً در بی خدائی مطلق بسر می بُردند یعنی هیچ امری از خدا و بلکه مطلقاً روحی از خدا در آنها موجود نبوده است ولی اگر خدا می خواسته می توانسته دخالت کند و این عمل را متوقف سازد. ولی از این نتیجه گیری منطقی به هیچ خداشناسی توحیدی بر اساس روایات دینی و قرآنی نمی رسیم زیرا در همین قرآن چندین آیات وجود دارد که عکس چنین وضعی را اثبات می کند. مثلاً این آیه که «خیر و شر همه از خداست» و یا این آیه که «حتی بی اذن خدا برگی از درخت نمی افتد» تا همین جا

واضح است که انسان نه بواسطهٔ منطق و استدلالش و نه به اتکاء به آیات و روایات دینی هرگز نمی تواند این مسائل به غایت متضاد را در عرصهٔ معرفت و انسان شناسی و خداشناسی حل کند وبلکه بدین واسطه فقط می تواند بر آتش این اضداد دامن زند و نهایتاً یا به کفر و یا به پوچی برسد همانطور که بشر بتدریج رسیده است.

به لحاظ اعتقاد دینی و اعتقاد به خدا که مظهر عدالت و بلکه برتر از آن مظهر بخشایش است اگر انسان دارای اختیار است پس دین ، نبوّت ها و دعوت دینی بکلّی باطل می نماید و مهمتر از این اصلاً خدا و خداشناسی بدینگونه که تاکنون در تاریخ رایج بوده است نیز چیزی بیهوده و ابلهانه است و اگر این اختیار از طرف خدا داده شده است و برترین امتیاز انسان در جهان است پس چرا بواسطهٔ بسیاری از اعمالش هم در دنیا و هم آخرت عذاب بیند . و امّا اگر انسان بکلّی مجبور است و همه چیزش از خداست و تحت ارادهٔ مطلق خداست پس چرا محاسبه می شود و اجر و زجر دارد و اصلاً چرا مسئولیّتی وجود دارد و چرا شریعتی پدید آمده است . بنابراین این هر دو اعتقاد به یک شدّت و اندازه خدا و خداشناسی و دین و همهٔ آن چیزهایی که ارزش های اخلاقی نامیده می شود را نفی می کند و جز پوچی محض هیچ باقی نمی ماند همانطور که غایت عصر خردگرایی بشر نیهیلیسم است که امروزه بطور عالمانه و عامیانه بر کلّ جهان سایه افکنده است. اگر روح انسان همان روح خداست که امور ارادهٔ اوست و اگر خدا در دلها جای دارد و یا بر دلها نظر دارد و اگر خدا از رگ گردن به انسان نزدیکتر است پس انسان کاری و فکری جز از خدا ندارد و این همان جبر مشیّت الهی است که تمام شریعت و بهشت و جهنم و حساب و کتاب را نفی می کند و اگر غیر از این است یعنی اگر انسان کاملاً مختار است پس چرا بواسطهٔ اختیارش عذاب می شود و در اختیارش مجبور می شود که کاری بکند یا کاری نکند. اگر این هر دو را بهم بیامیزیم می توانیم بگوئیم که انسان به میزان اختیارش ، مجبور است یعنی در اجبارش مختار است یعنی جبر و اختیار امر واحدی است و برای فهم یگانگی این امر بایستی از این امر دوگانهٔ متضاد خارج شد و فرا رفت تا یگانگیش را دید که بنظر ما این یگانگی همان عشق است که کلیهٔ اضداد عقلی و دینی و تجربی بشر را در خود حل می کند . پس بنظر ما انسان در وضعیّت «بین الامرین» قرار ندارد ، و بلکه در وضعیّت «فوق امرین» است و انسان فقط در چنین وضعیّتی است که انسان بودن خود را و یگانگی را و نیز خدا را درک می کند زیرا فقط در عشق است که این یگانگی با تمام وجود احساس می شود زیرا انسانِ عاشق به ارادهٔ خودش خود را در رابطه با معشوق بی اراده می کند یعنی با اختیار خود مجبور می شود . بنابراین صحبت بر سر اتحاد جبر و اختیار است و یگانگی این دو امر نه بینابین این دو امر بودن . بنابراین قضیهٔ «بین الامرین» اگر واقعاً به نقل از امامان ما باشد یا در کمال معرفت آنها باید تردید کرد که آنها آنگونه که ما می پنداریم نبوده اند و یا اینکه این روایات از آنها نیست و یا اینکه این قضیه چیز بغایت پیچیده ای است که آنها هیچ توضیح بیشتری نداده اند و یا از آنها نقل نشده است زیرا این قضیهٔ « بین الامرین» چیزی جز بیان آشکار شرک نیست . بیان دیگر این قضیه می تواند این گونه باشد که نفی شرک باشد بدین معنا که انسان هم مختار است همچون خدا چون خلیفهٔ اوست و هم چون او جبّار است و در این مقام خلافت است که خدا از تمامیّت و کلیهٔ صفات خود منزه می شود زیرا خلیفه برگزیده است و تمام صفات خود را به او بخشیده است و اصلاً خود را به او واگذار کرده است و خودش نیست شده است و بدین ترتیب اصلاً مسئلهٔ شرک و شریک نمی تواند مطرح باشد زیرا دیگر خدائی وجود ندارد همان کلّ انسانیّت است و بدین طریق تضادّ بین جبر و اختیار و نیز همهٔ تضادهای مذهبی واعتقادی برطرف می شود و بدین ترتیب خداشناسی چیزی جز انسان شناسی نیست یعنی خودشناسی .

این خدائی که از طریق تاریخ و بواسطهٔ روحانیّت و مبلّغان دینی و فلاسفه و نیز بواسطهٔ تعقل و براساس احساس و نیازهای بشر پدید آمده است بدون شک خدای انسان است و مولود و مخلوق انسان است و ما مطلقاً نمی دانیم مثلاً خدای حیوانات و نباتات و جمادات و ستارگان و ملائک و اجنّه چگونه خدائی است . این خدا عرصهٔ بروز عمیق ترین و جدّی ترین انسان شناسی و خودشناسی است و مظهر روان شناسی اعماق ناخودآگاه بشر است. این خدا یک مخلوق است : مخلوق انسان . منتهیٰ مخلوقی که خالقش (انسان) هم دربارهٔ او حیران است و در دریائی از تردید و تضاد بسر می برد و هیچ از کارش سر در نمی آورد همانطور که انسان دربارهٔ خودش همینطور است. پس این خدای معروف در تاریخ تا به امروز خدای خالق انسان نیست بلکه خدای مخلوق انسان است. البته انسان دربارهٔ همهٔ مخلوقات خودش به همین میزان حیران است مثلاً درباره هنر و صنعت و علوم . همانطور که درباره همهٔ اعمال روزمرهٔ خودش . به بیانی دیگر انسان همواره در صدد خلق خالق خودش بوده است.

البته در قرآن و روایات مذهبی هم آمده است که خدا در اندیشه و تصوّرات و توصیف بشر نمی گنجد و هر آنچه که بشر به خدا نسبت می دهد خدا نیست و بلکه هوای نفس انسان است و درواقع بشر بدین وسیله به توصیف ناخودآگاه خود دست زده است. پیامبران هم نخستین کسانی نبوده اند که ایدهٔ خدا را پدید آورده اند بلکه بشر را به خدای یگانه و نادیده دعوت کرده اند وگرنه بشر غریزتاً ایدهٔ خدا را در خود داشته است که بت پرستی های کهن نشانهٔ بارز این وضع است.
بشر همواره در هر زمین و زمانی برای خود خالقی خلق کرده و برای مدّتی پرستیده است و باز این خدا را نفی کرده و برای مدّتی بی خدا زیسته و باز دست به خلق خدائی جدیدتر و پیچیده تر زده است تا آنجا که خدا را به عرصهٔ نیستی سوق داده و نیستی را بعنوان خدا پرستیده است : خدای یگانهٔ مطلق و مطلقاً نادیدنی و حس نشدنی و فهم نشدنی مترادف با نیستی است. پس در طول تاریخ ایده خدا ، خدا بتدریج از عرصه احساس و محسوسات و فهم و مادیات و هستی پاک شده و بسوی عرصه مطلق تا سرحد فنا رانده شده است . خدای پیامبران جدید جهان خدائی مترادف با نیستی است. خدای عرفانی که جدیدترین خدای بشر است خدای فناست و لذا عارفان جملگی فناپرست هستند . بشر در جریان خلق خالق خود مجبور شده است که تدریجاً هستی را از خدا حذف نماید و خدا را از هستی معاف کند . بشر در سیر قهقرائی رجعت به اصل ازلی خویشتن طبعاً به کرانهٔ عدم رسیده است یعنی به آنجائی رسیده که از آنجا برآمده ولی در عرفان اسلامی و خاصه تصوّف واقعه ای جدید رخ داده است و آن اینکه مراد یا پیر و مرشد همان خدا فرض شده است و اعتقاد بر این است که خدا در صورت بشری بایستی جستجو شود و این بدان معناست که گوئی خدائی از عدم برآمده و آدم شده است و این آدم خدائی و خدای آدم نما بایستی یافته شود. معنای کامل امام هم در اعتقاد امامیّه مترادف با همین واقعه است. و این جریان هبوط و نزول خدا از آسمان به زمین است. گوئی آنگاه که خدای انبیاء به عرصهٔ عدم رانده شده مترادف با عدم گردید به ناگاه از عدم خلق شد و در صورت انسانی آشکار گردید . و بدینگونه خدای انسان مبدّل به انسان خدا شد: انسان خدایگونه ! خالقی که مخلوقِ مخلوق خود باشد جز این نمی تواند باشد: انسان کامل همان خداست : این آخرین اعتقاد جدّی به خدا و خداشناسی در عرصهٔ معرفت انسانی می باشد . انسان هرگز چیزی برتر و کاملتر و بهتر از خودش را نمی تواند خلق کند و این در صورتی است که به کمال خلاقیّت رسیده باشد . پس خدا بعنوان کاملترین مخلوق انسان هم بایستی یک انسان باشد : انسانی کامل : کمال انسان . و گوئی که خدا در ازل انسان را خلق نمود و سپس به انسان امر کرد که حالا وی خالق خود را خلق کند.

هر کسی خواه ناخواه و آگاه و ناآگاه فقط خدای خود را خدای واقعی و خدای کامل می داند و این دقیقاً بدان معناست که هر کسی خودش را خدا می داند. و این چندان هم نامعقول و باطل نمی تواند باشد و اصلاً چاره ای جز این نبوده است. این بیچاره گی و جبر محصول جبر وجود انسان است : وجود در جستجوی اصل خود . هر کسی دارای یک خدای داده شده بواسطهٔ وراثت و تربیت و آموزش و تبلیغات است ولی بتدریج در طول زندگی از درون خود و بر اساس یک نیاز ذاتی به خدای خاصّ خودش میرسد و از اینجاست که فرد برعلیه دیگران شاکی می شود و نبرد اجتماعی شروع می شود : نبرد خدای خصوصی با خدائی که داده شده است : خدای خودی برعلیه خدای عاریه ای : خدای من و خدای دیگران . نبردی نیست الاّ نبرد خدایان : خدای من برعلیه همهٔ خدایان دیگر . وجود انسان در جستجوی اجتناب ناپذیر علّت و اصل و جاودانگی خویش است که به ایدهٔ خدا می رسد: در جستجوی علّت مرگ و تباهی و فنای خویش است که به ایدهٔ خدا می رسد و برای رهائی از فنای خویش است که به خدای خویش می رسد. فرار از فنا همان راهی است که ایدهٔ خدا را پدید آورده است . خدا آنتی تز فناست و در عین حال خود خدا و خداجوئی طی طریق فناست . یعنی انسان برای فرار از فنا مجبور به پناه بردن به فناست. بجای فنا دقیقاً ایدهٔ خدا قرار دارد و این یک جبر وجودی است. ایدهٔ خدا جبری ترین ایده هاست زیرا از جبر وجود است و جبر وجودی بنیادی ترین و اجتناب ناپذیرترین جبرهاست همانطور که هیچکس نمی تواند ادّعا کند که وجود ندارد. حتی وجود نیز بواسطهٔ خود وجود تباه می شود و یا از میان برداشته می شود.

آنهائی که بیشتر و شدیدتر وعمیق تر به ایدهٔ خدا مشغولند دچار دگرگونیهای شخصیّتی بنیادی تری می شوند و این بدان معناست که انسان در صدد خلق خدای خود عملاً مشغول خلق انسان جدیدتر از خویشتن است. و یا در جستجوی خدای خود موفق به کشف خودهای نوینی می شود : خالق خود . پس می توان گفت که ایدهٔ خدا در بشر موجب خلقت انسانی خاصّ انسان شده است و موتور محرکهٔ تکامل ماهیّت انسان بوده است . می دانیم که ماندنی ترین و مؤثرترین اندیشه ها و آثار ادبی جهان متعلّق به انسانهائی است که بیش از دیگران دربارهٔ خدا تأمل نموده اند و در ذات مذهب و معنا تکاپو کرده اند و در جاودانگی خود جدّی تر بوده اند . حتی آثار ماتریالیستی و بظاهر ضدّ مذهبی هم از چنین منشائی برخوردار است مثل آثار

مارکس که نیمهٔ اوّل عمرش را غرق در اندیشهٔ دوگانگی و از خود بیگانگی انسان بوده است و در صدد نجات انسان از این تضاد مهلک . همینکه می دیده است که انسان خودش نیست پس چیز دیگری را غیر از انسان در انسان احساس می کرده است. هر کسی این «غیر» را نامی نهاده است : روح ، خدا ، انرژی، ضمیر ناخودآگاه ، وراثت، تاریخ و.... .

پس انسان و خدا متقابلاً و توأماً مشغول خلق یکدیگرند : « یاری کنید مرا تا یاری کنم شما را » قرآن - پس داستان «یاری» است : عشق ! انسان بمیزانی که سعی می کند خدا را بشناسد خود را می شناسد و بمیزانی که سعی می کند خدا را معرّفی کند خودش در جهان معرّفی و آشکار می شود. و به میزانی که دارای ایدهٔ خداست و در این ایده جدی تر است و تأمل و تفکّر بیشتری دارد دارای صلابت شخصیّتی و اتکاء به نفس بیشتری است حتی در حمل ناتوانی خودش یعنی دارای «من» قوی تر و محسوس تر و جسورتری می باشد و این «من» را حاضر نیست که به هر قیمتی معامله کند یعنی نسبت به خودش غیورتر است. به همین دلیل یک احمق متعصّب و غیور بهرحال بهتر از یک احمق لوده و ارزان است . پس خدائیت و انسانیّت مطلقاً غیر قابل تفکیک هستند و بلکه امری واحد هستند . حتی جنگ بر علیه ایده خدا و نفی خدا همواره پس از مدّتی منجر به پدید آمدن ایدهٔ خدا و اثبات و اعتقاد خدا گردیده است پس بهرحال انسان از ایده خدا گریزی ندارد یا به طریق نفی یا به طریق اثبات و هر نفی به اثبات جدیدی می رسد و هر اثبات جدیدی به نفی برتر و انسان همواره در ورطهٔ نفی و اثبات خدا در جریان است و این همان جریان تکاملی انسان است که کلیهٔ فعل و انفعالات مادّی و معنوی بشر را همواره در مرحلهٔ نهائی به خدمت می گیرد مثلاً از پس هر پیروزی و ناکامی به طرز نوینی خدا در وجود انسان اثبات یا نفی می گردد پس تمام زندگی انسان خواه ناخواه در هر مرحله ای نهایتاً در ایدهٔ نفی و اثبات خدا خلاصه می گردد.

ولی انسان هرگز بواسطهٔ خدای «خود» به حقّی نمی رسد و اصلاً نمی تواند خدای «خود» را دریابد و باور کند و او را بشنود و بفهمد و با او رابطه داشته باشد ، همواره خدای غیر به من نزدیکتر است و این خود یک راز دیالکتیکی در ذات انسان است : دیالکتیک خویش وغیر: دیالکتیک خود و خدا. و این دیالکتیک جز در عشق هضم و جذب نمی گردد و حقش یافته نمی گردد و وحدانیتش دیده نمی شود.

ولی از همهٔ این مسائل گذشته حقیقت محوری آنست که آنچه که خداشناسی و بلکه وجود شناسی و یگانه فهمی را دچار تناقض بی پایان می نماید و به عبث می کشاند «صفات» است. این معضله بیش از هر جائی در عرصهٔ خودشناسی رخ می نماید که نیهیلیزم را به ارمغان می آورد. و نیهیلیزم عرصهٔ رویاروئی با وجود محض است : خدا ، یگانه . ولی عین نیستی است . و اینست که در معارف خاصّ شیعی و عرفان اسلامی آمده است که « پرستش خدا بواسطهٔ صفاتش شرک است » علی (ع). و شرک در قرآن بعنوان گناه نابخشودنی یاد شده است. نابخشودنی بودنش آنست که انسان هرگز از گرداب آن رهائی ندارد مگر اینکه بکلّی از عرصهٔ صفات خارج شود: از عرصهٔ خیر و شرّ ! و این همان خروج از شرک است و رویاروئی با یگانه !

و انسان کامل کسی است که از خدا صفات زدائی کرده است بطور کامل . و این همان تسبیح و تقدیس خداست. و جریان واقعی و عملی این واقعهٔ کبیر همان صفات زدائی کردن از خویشتن است درعرصهٔ خود شناسی . و انسان بمیزانی که از خود صفات زدائی می کند به ذات خود یعنی خدا نزدیکتر می شود: به یگانه ! و اینست خدای احد و واحد و صمد و مطلق که وجودش گویا همان عدم است . این همان جریان خود زدائی و خود براندازی در نفس است. پس خواندن و پرستش خدا بواسطهٔ صفاتش (رحمان، قدّار، خالق ، رزاق، وهاب، محی ، غفور و ....) منجر به پروار کردن «خود» می شود و نفسانیت و انسانیّت و شیطنت است که رشد می یابد و کبر و غرور و مکر و ستم و جهل و .... . انسان کامل وجود محض است: وجودی بی نیاز از ماهیّت . یعنی احد و صمد !
و انسان کامل جهان متافیزیک است ، جمال نیستی ، جمال خدای احد و صمد و مطلق . لذا مظهر کمال فقر و بی چیزی و بیکسی و بی صفتی و بی خاصیتی می نماید . گوئی که نیست مثل خدا. و مابقی انسانیّت و بشریّت مظهر صفات خداست : کان شاهداً مشهودا. و این همان است . همهٔ آن دلائلی که در نزد مؤمن دال بر وجود خداست در نزد کافر دقیقاً دال بر عدم خداست. یعنی بواسطهٔ هر میلی بهمان شدت که می توان خدا را اثبات نمود می توان نفی نیز نمود. هر آنچه که خدا را اثبات می کند نفی می کند. و دلایل جمله بر صفات و از صفات می باشند و منجر به صفات می گردند. و اینست که صفات ذاتاً دوگانه و دیالکتیکی می باشند و اعتبارشان در نفی یکدیگر است مثلاً خوبی به این دلیل خوبست که ضدّ بد است و بد نیست زیرا

نهایتاً «بودن» به این دلیل حق می نماید که ضدّ نبودن است و نبودن نیست. از بودن و نبودن که وارهیم از صفات رهیده ایم. و رهائی از تضادّ بود و نبود آنجاست که بود و نبود خود را یکی ببینی . و اینجا آستانهٔ یگانه بینی و وجود یابی و خداشناسی است. و از اینجاست که کمال صفات آشکار می گردد و واقعیّت عریان می شود. و کمال یکی است زیرا فقط نقص است که کثیر و متناقض است. هر گاه بودن فقط برای بودن کفایت نمود و «چیزی بودن» بکلّی از درون و برون پاک شد و «برای چیزی بودن» از میان رفت و «از چیزی بودن» نیز بکلّی سوخت وجود به کمال رسیده است و این انسان کامل و مظهر ذات خداست . و این همان صمدیّت (بی نیازی) است و احدیّت و یگانگی ماهیّت. این همان خدای قبل از خلقت عالم و آدم است که عالم و آدمیان را به عنوان مخلوق خویش در مقابل خویش دارد: شاهد و مشهود. در اینجا خدائیت و انسانیّت واقعیّت واحدی است : توحید ! و غیر از این خدای کفر و نفاق و شرک و جهل است و درواقع همان شیطنت است و ابلیس است نه خدا . ابلیسی که نام خدا بر خود نهاده است.

ابلیس حامل و وارث همهٔ صفات خدا در حدّ کمالش بود که احساس خدائی نمود و در مقابل خدا سرکشی و تکبّر نمود و لذا از خدایش دور شد . تأمّل کافی در این نکته به مثابهٔ تأمّل در تمامیّت دین است. یعنی صفات خدا از خدا رانده شده است و خدا آنها را از خودش در وجود ابلیس ریخته و از خود مبرّا و دور کرده است. برای همین است که در نزد صفت پرستان ، خدا بسیار بسیار دور است و بلکه ابلیس بسیار بسیار نزدیک است . یعنی هر صفتی که در نزد بشر است ابلیس است و نه خدا : صفات علمی ، فنی ، هنری، اخلاقی، ادبی و ...... هر آنچه که نمود می کند یعنی بود خدا را نفی می کند . و اینست که خدا خلیفهٔ خود را از مستضعف ترین افراد بشری بر می گزیند: از بی صفت ترین بشر، بی خاصیّت ترین، بی نمود ترین . آخرین داستان مولوی در مثنوی نیز همین حقیقت را نشانه می رود: سوّمی کاملترین هر سه بود ، صورت و معنی بکلّی در ربود . ماهیّت همان ابلیسیّت است و لذا اگزیستانسیالیزم (اصالت وجود) به لحاظ فکری نزدیکترین حدّ اندیشه و فلسفه به توحید است در میان همهٔ اندیشه های موجود در جهان مدرن . همانطور که ملاّصدرا هم نخستین فیلسوف اگزیستانسیالیست تاریخ جدید جهان است. یعنی «هستن» خداست و «چیستن» ابلیس است و «بایستن» مکر ابلیس است. همانطور که خداوند اینگونه خود را به موسیٰ معرفی کرد: منم آنکه هستم .

بدین ترتیب وادی چون و چرائی در عرصهٔ علم و فلسفه همان وادی ابلیسیّت است که بهرحال بشر از آن راه گریزی ندارد و بایستی آنرا تجربه کرده و از آن بگذرد همانطور که عرفای اسلامی گفته اند که هزار وادی معرفت تماماً ابلیس شناسی است و وادی هزار و یکم خداشناسی است. همانطور که خدا هم این اذن را به ابلیس داده تا همهٔ بشریّت را بر دوزخش وارد نماید یعنی بر وادی چون و چرائی، وادی تظاهر و نمود و صفات و نفع گرائی و تفنّن : وادی علم و تکنیک اعم از مادّی یا معنوی و شرعی و عاطفی . لذا شریعت عرصهٔ ابلیسیّت و حضور ابلیس در دین است و پیامبران آمدند تا دین را از نفوذ و دخالت ابلیس پاک سازند ولی دین اکثریّت قریب به اتفاق بشر ابلیس شد یعنی شریعت پرستی : تظاهر و ریا و نمود پرستی و نفع پرستی و سیاست و ریاست . تا آنجا که حتی امامت را تبدیل به سلطنت نمودند . و تکنولوژی به معنای برون افکنی همان تظاهر و ماهیّت پرستی و صفت پرستی است در حدّ کمالش . واقعیّت است که ما تکنولوژی را تجسّد ابلیس می دانیم . و ابلیس بود که از حریم قرب الهی برون افکنده شد و مأمور شد تا انسانها را نیز از حریم قرب حق به برون پرتاب کند. این برون افکنده گی همان جریان تدریجی ظهور تکنولوژی در دین و دانش است : تکنولوژی شریعت و تکنولوژی طبیعت. و این دو روی واقعهٔ برون افکنی انسان از بهشت است: از حضور حق ! و می دانیم که حضرت آدم هم از لحظه ای که فریب ابلیس را خورد و ابلیس زده شد به مقام نبوّت رسید و صاحب شریعت شد و از بهشت به برون افکنده شد.

به بیان دیگر می توان گفت که گوئی دو تا خدا وجود دارد : خدایی که از کانال تاریخ و به واسطهٔ اخبار و روایات مربوط به پیامبران و مردان حق و بواسطهٔ وراثت و آموزش که خود نیز نوعی وراثت است به ما می رسد که خدائی است قدیم و ازلی و از ناکجا آباد تاریخ به ما رسیده است که می توان او را خدای عاریه ای نامید و یا خدای غیر . این خدا در عرصهٔ اخلاق، احساسات و اندیشه نیز سراسر غیرت آفرین است و در حیات اجتماعی موجب تبعیض ، تفرقه، جدال و جنگ های خونین بوده است. و به زبانی خدای فرقه های مذهبی در جهان است . خدایی که در نزد هر فردی بر علیه همهٔ افراد و خدایان دیگر است ، خدایی که مولّد تکبّر و سلطه گری است و به تجربه هم معلوم شده است که این خدا در هر فرد و فرقه ای عمر چندان طویلی ندارد و بتدریج به نسیان و کفران سپرده می شود. و امّا خدای دوّم که ما آن را خدای

خودی می نامیم به واسطهٔ احساسات و تأمّلات جدّی و درونی فرد از درون خودش پیدا می شود یعنی از طریق معرفت نفس و این خدای عرفانی است که خدای بی غیرت و آرام و بی ادّعا است و با خدای سایر افراد و فرقه ها نیز جدالی ندارد و خدایی است که فرد را به آرامش و تواضع و قناعت و نیز انزوای نسبی در جامعه می کشاند حال آنکه آن خدای تاریخی یک خدای شدیداً اجتماعی و سیاسی است و بشدّت میل به قدرت و جهانخوارگی دارد. و نیز بدین ترتیب می بینیم که آن خصائل و صفات دینی که در مذهب تاریخی روایت شده است که بایستی در یک مؤمن خداپرست باشد از طریق این خداپرستی نوع دوّم پدید می آید و نه آن خداپرستی تاریخی . پس معلوم می شود که مذهب واقعی و خدای واقعی در دورانهای گذشته نیز جز بواسطهٔ معرفت نفس حاصل نمی آمده است و تاریخی گری بزرگترین مانع شناخت خدا و درک حقّ مذهب بوده است.

پس واضح است مذهب و خدای تاریخی (عاریه ای) همان ابلیسیّت است زیرا جز نفاق در پیدایش محصول دیگری به بار نمی آورد. ولی چنین خدائی نیز دارای حقیقتی است که بایستی تماماً فهم گردد و اهل معرفت نمی تواند این خدا را در بسته اکراه دارد و از خود دور کند زیرا شناخت چنین خدایی همان شناخت ابلیس و ابلیسیّت نفس است که مقدّم بر خداشناسی واقعی می باشد زیرا بهرحال بشر از این خدای عاریه ای و تاریخی راه گریزی ندارد و هر کودکی برای اوّلین بار با این خدا آشنا می شود خدائی که از در قصّه ها به روایات راست و دروغ از زبان والدین به کودک معرّفی می شود و این کودک در تمام دوران زندگیش از این خدا کمابیش رهائی ندارد بعلاوه اینکه بواسطهٔ آموزش های عمومی بر این خدا افزوده می گردد زیرا این خدای جامعه است و فرهنگ بزرگترین عرصهٔ نمود این خدا می باشد که از جهان فلسفه تا افسانه های عامیانه را در بر می گیرد . ولی این خدای ضدّ خداست : ابلیس . همانطور که مذهب حاصل از این خدا مذهب ضدّ مذهب است و تماماً خلق و خوی شیطانی پدید می آورد : تکبّر، فریب، ستم ، ریا ، سلطه و .... ولی همین خدای ضدّ خدا منشأ نفسانی جستجوی انسانی برای خدای واقعی است و نیز می دانیم که همهٔ عارفان بزرگ جهان بیش از سایر مردمان عمری با این خدای ضدّ خدا دست و پنجه نرم کرده اند و در جریان این جهاد کبیر به آن خدای واقعی رسیده اند. پس انسان بواسطهٔ ابتلائات ابلیسی و رهنمود پیامبران و نور وجود امامان و عارفان است که می تواند به خدای واقعی برسد.

و امّا آن خدای تاریخی که همان خدای قدیم است مظهر خلقت ازلی و قدیمی انسان است یعنی آن خلقت جانوری . خلقتی که تماماً صفات است اعم از نیک و بد. ولی خدای خودی که از جریان معرفت نفس پیدایش می شود که خدای جدید است همانا خدای خلقت انسانی انسان است ، خدایی که روح را در انسان می دمد و انسان را از حیوانیّتش برمی کشد و بدینگونه است که آن لحظهٔ جهش بشر از میمونیت به انسانیّت درک می شود و این همان به خود آمدن میمون است که همان حلقهٔ مفقودهٔ داروین نیز می باشد. و امّا این خدای جدید که مظهر خلقت جدید است جز در آشنائی یک فرد با انسانی که دچار خلقت جدید شده است امکان پذیر نیست : انسان جدید ! و این انسان جدید محل آشنائی با خدای جدید است : خدای انسانی ! و انسانی که در این عرصه پدید می آید خالق سرنوشت کاملاً نوینی از انسانیّت است و آینده را پیشاپیش در بر می گیرد و مشابه سرنوشت است : سرنوشت جدید ! سرنوشتی که این بار به دست انسان نوشته می شود. بهرحال می دانیم که یک فرد بشری به هر درجه ایی از تجربه و دانش و فن که رسیده باشد تا زمانی که این خدای جدید را نشناخته است میمونی بیش نیست و منتهی میمونی بغایت شدید و خطرناک: میمون کامل ! : مقلّدی که تمام هنرش بلعیدن میراث جهان و جهانیان است یعنی یک میمون جهانخواره است زیرا جهان همان تاریخ هستی است : یک قدمت پرست است و فقط از گذشته می خورد و عاشق چیزهای عاریه ای است یعنی غیر پرست است پس این میمونی کاملاً دیوانه است: پس انسان قدیم انسان بی خود است پس هنوز بوجود نیامده است. زیرا خدا در همان خلقت ازلیش آدم و آدمیان را به ابلیس سپرد تا بر دوزخ وارد سازد پس خدای قدیم برای انسانی که هنوز بر خلقت جدید خود نرسیده است همان ابلیس است زیرا بزرگترین هنر ابلیس در رابطه با انسان نسیان است همانطور که در بهشت نیز بواسطهٔ همین هنرش بر آدم و حوا غلبه کرد و از یادشان برد که آنها در بهشت جاودانه بودند و سپس به آنها وعدهٔ جاودانگی داد ، درواقع خدا را از یادشان برد و خودش در وجودشان بر جای خدا نشست و هستی انسانی را از یادشان برد و این نسیان یک نسیان تماماً وجودی است : « دورانی بر بشر گذشت که او هیچ را بیاد نمی آورد» قرآن. زیرا هستی انسانی خودش از وجود خودش رخت بر بسته بود . پس هر آنچه که از تاریخ و وراثت و آموزش ، فرهنگ، جامعه می آید ابلیسی است زیرا جملگی میراث خوارند یعنی مرده خوارند. و از این دیدگاه این سخن نیچه که «خدا مرده است» کاملاً برحقّ است زیرا چنین خدائی اصلاً خدا نیست .

بنابراین می توان گفت شدیدترین و کامل ترین شیطان پرستان تحت لوای خدا پرستی و شریعت مآبی انجام وظیفه می کنند مخصوصاً آنها که خود را صاحب دین و مذهبی می دانند و برای خود بدین لحاظ رسالت اجتماعی قائل هستند ، اینها مظهر شدیدترین بروز ابلیس می باشند که در حقیقت امامان نفاق هستند. بنابراین می توان گفت در نزد بشر و در طول تاریخ هرگز هیچ دو امری همچون خدا و شیطان با یکدیگر مشتبه نشده است و اینجا کانون شدیدترین اشتباه بشر است همچون اشتباه گرفتن بهشت با جهنم . و بدینگونه است که شقاوت بجای کمال محبّت فهمیده می شود وغایت اسارت همانا آزادی درک می شود و جنون مترادف هوشمندی می شود و انواع عذابها نشانهٔ سعادت می گردد و غایت تزویر مظهر صدق و صفا معرفی می شود و .... و این همان ابلیسی است که خود را خدا معرّفی کرده است.

و اما مسئلهٔ دیگر این است که اگر خدا وجود دارد پس چرا خود را نشان نمی دهد و دیده نمی شود تا ریشه شر کنده شود؟ این سوالی نیست که یک کافر یا منافق مدّعی آن شود و اگر هم شود ادّعای بسیار بی ریشه و دمدمی است و بلکه می دانیم که این مسئله به شدیدترین وضعی در خداپرستان و پیامبران خدا وجود داشته است .

مسلّم این است که این بشریّت و این تاریخ و کلّ این تمدن و نیز هر صوری از تمدّنهای موجود و منقرض شده و از همه مهمتر این جهان و کائناتی که با آن مواجه هستیم چیزی جز محصول عدم رؤیت خدا نیست و با رؤیت خدا و ظهور وی در جمال واحده اش مسلماً انسان و جهان بکلّی دگری پدید خواهد آمد و برحسب اعتقاد روایات مذهبی قیامت کبریٰ سرآغاز چنین انسانی و جهانی را رقم می زند انسان و جهانی روی در روی خدایش .
همانطور که علی می گوید که اگر همهٔ مردم جهان مؤمن می بودند هرگز چیزی بنا نمی شد حال اگر همه خدا را می دیدند واضح است که آنچه که می شد مطلقاً در تصوّر نمی گنجد همانطور که حتی در اخبار و روایات مذهبی نیز از وضع عالم و آدم پس از قیامت کبریٰ که واقعهٔ دیدار با خداست هیچ خبری نقل نشده است برای همین است در نظر تقریباً همهٔ متعهّدین به مذهب و حتی علمای دینی واقعهٔ قیامت کبری گویی که مصادف با نابودی جهان و جهانیان است حال آنکه هیچ عقل سلیم و مؤمنانه ای چنین چیزی را نمی پذیرد مخصوصاً اینکه حتی در اعتقاد مذهبی آدمی ذاتاً جاودانه و نابود ناشدنی است.

به لحاظ اخبار و روایات می دانیم که حضرت موسی تقاضای دیدار با خدا را داشته است ولی نهایتاً تاب تحمّل رویارویی با پرتویی از جمال او را نداشته و ساقط گردیده است و سپس از این خواهش خود توبه کرده است . و آنچه هم که مربوط به معراج حضرت محمّد است برحسب روایات قرآنی فقط در همین حدّ است که ایشان یکی از نشانه های کبیر خدا را دیدار کرده است نه خود خدا را ولی برخی از فرقه های اسلامی خاصّه برخی شاخه های تصوّف اسلامی مخصوصاً شیعه معتقد است که پیامبر اسلام در واقعهٔ معراجش جمال خدا را دیدار کرده است. و نیز ادّعای فراوانی به نقل از حضرت علی روایت می شود که وی خدا را می دیده است آن هم مستمراً. « در هر چیزی که می نگرم خدا می بینم » و یا کلام وی که «من هرگز خدای نادیده را نپرستیده ام». ولی هیچ روایتی نیز از علی (ع) که توصیفی از این دیدار باشد نقل نشده است . و نیز تمامی هم و غم همهٔ عارفان بزرگ اسلامی بر محور دیدار با خدا در همین دنیا بوده است . در خود قرآن نیز آمده است آنهایی که از دیدار با خدا مأیوسند کافر می شوند .

یکی از محوری ترین اصول اعتقادی امامیّه در اسلام این است که امام مظهر ذات خداست و یا آیینهٔ دیدار با خداست و یا اینکه دربی است که از طریق آن می توان به خدا رسید و خدا را دیدار کرد و یا اینکه وجود وی همان عرش خداست . این اعتقاد در تداوم تاریخی اش در فرهنگ عرفانی ما تحت عنوان مراد یا پیر یا قطب و امثالهم وارد شده است و چنین است که یک مؤمن و مرید باید بداند که پیر او همان خدای اوست و یا لااقل بایستی چنین فرض کند تا این فرض محقق گردد مثلاً آنگونه که در رابطهٔ مولای رومی و شمس تبریزی رخ داد . مسئلهٔ رؤیت خدا در یک انسانی که امام یا مراد یا پیر نامیده می شود تا این حدّ کامل و واضح فقط در فرهنگ اسلامی وجود دارد و اعتقاد بر این است که خدا تجسّد بشری یافته است و لذا هر انسان خداجوئی بایستی در جستجوی امام باشد که همان مظهر خداست و برحسب چنین اعتقادی خدا نخستین بار در وجود علی (ع) آشکار شده است و زان پس نیز همواره در وجود یک انسان در روی زمین حضور دارد که بایستی یافته شود و این کلام معروف پیامبر و شرح این حدیث از پیامبر به نقل از امام صادق واضح تر شده است زیرا وی از امام زنده سخن گفته است یعنی کسی که امام زنده را نیافته است

کافر است ، لذا امامان مرده مثل پیامبران مرده می باشند و پیروان این مردگان نیز کافران محسوب می شوند که این نیز برحسب نظر ما یکی از صور رایج مذهب و خدای تاریخی است که یکی از شدیدترین صور شیطنت می باشد .

بهرحال خدا بعنوان یک ایده و احساس و یا علم و یا ایمان نیز همچون آرزو و آرمان است که شاید کلّی ترین و ذاتی ترین آرمانها محسوب شود و یا همچون یک نیاز کلّی که شدّت و حدّتش در مراحل مختلف زندگی تفاوت پیدا می کند پس مثل هر نیاز یا آرمان یا ایده ای طبیعتاً در انسان میل به تحقق و تعیّن دارد تا هم تبدیل به یقینی کامل گردد و هم آن آرمان و نیاز انسان را بطور کامل برآورده نماید . پس میل به دیدار با خدا در همین جهان بستگی به میزان اعتقاد و نیاز به خداست و پس طبیعی است که چنین میلی در مؤمنان و عارفان به شدیدترین وضعی وجود داشته باشد همانطور که در عرصهٔ تجربیات حواسّ بشری هیچ یقینی بهتر و مطمئن تر از دیدن نیست و فهمیدن و احساس کردن و بوئیدن و شنیدن و لمس کرن جملگی در درجاتی پایین تر قرار دارند هر چند که دیدنی که با پشتوانهٔ ایمان و نیاز قلبی و جستجوگری و حقیقت یابی نباشد لزوماً یقین ببار نمی آورد و هیچ نیازی را برطرف نمی کند و هیچ تفسیر و اعتلایی را در انسان ممکن نمی سازد ، این وضع شامل حال همهٔ مسائل بشر می شود مثلاً کسی که بی تلاش و بدون نیاز مسلّم و حقیقی به ناگاه به یک ثروت باد آورده برسد طبیعتاً این ثروت برای وی جز تباهی و بدبختی ببار نمی آورد همینطور است مشاهدهٔ متکبّران و منکران دربارهٔ حجّت های آشکار خدا و نیز درک پیامبران و مردان حق . بنابراین نیاز و تلاش کمترین شرط لازم برای رسیدن به باور و یقین است نسبت به آنچه که دیده می شود و دیدن البته در نزد بشری شاه همهٔ حواسهای دیگر است و گویا همهٔ حواس ها در دیدن است که به اطمینان می رسد و حق خود را می یابد. دیدن نه تنها عرصهٔ کامل ترین باورهاست بلکه عرصهٔ چیزی بسیار برتر از یقین است یعنی عشق . عشق نیز خود عالی ترین حدّ باور و یقین است تا آنجا که انسان را کاملاً و با تمامیّت وجود و با اختیار کامل تسلیم آن چیزی می کند که می بیند پس عشق به خدا نیز نمی تواند بدون دیدن وی محقق گردد و در غیر این صورت خیال و وبال و چه بسا جنونی بیش نیست که سراسر تناقض آور و عذاب است و پرستش خدا که درواقع همان عشق به خداست جز از طریق دیدن او ممکن نمی شود و شرک که در اسلام ظلم عظیم و گناه نابخشودنی محسوب شده است محصول یک عشق ادّعایی می باشد یعنی خداپرستی نسیه . یعنی نادیده دعوی عشق کردن . همانطور که در قرآن آمده چنین خدای ذهنی هوای نفس است و نه عشق و تسلیم .

آنگونه که از روایات تاریخ مذهب بر می آید می توان گفت که نبوّت و وحی انبیاء همانا خداشنوی است یعنی شنیدن صدای خدا. ولی امامت و عرفان عرصهٔ خدابینی است ولی البته از گوش تا چشم فاصلهٔ بسیار زیادی است و ختم نبوت در اسلام را می توان بعنوان این وضعیّت جدید تلقی کرد که دگر خدا با کسی حرف نمی زند و بلکه زین پس بایستی خدا دیده شود و امّا باز بر اساس همین اعتقادات دینی که بواسطهٔ تاریخ به ما رسیده است می دانیم که خدا در خلقت انسان از روح خود در او دمیده و از صورت خود به او صورت داده است. هر چند که این نوع روایات در نظر اکثریّت حتی علمای دینی در طول تاریخ با چشم تردید نگریسته شده و حتی روایاتی نادرست تلقی گردیده است الاّ از جانب عرفا که بشدّت محور اعتقاد و تفکّراتشان بوده است. بنابراین اگر قرار است در این دنیا خدا دیدار شود بر اساس این اعتقادات بایستی در صورت بشری دیدار شود . در این باره احادیث بسیاری در اسلام وجود دارد که اساساً به حضرت علی نسبت داده می شود تا آنجا که بر این اساس می توان به این نتیجه رسید که علی محلّ ظهور کامل جمال و صفات پروردگار بوده است . احادیثی از این قبیل که «من گنجی نهان بودم و چون دوست داشتم خود را معرّفی و آشکار سازم بکار خلقت عالم و آدم پرداختم » و یا این سخنان منسوب به علی که «خدا جز در وجود ما پرستیده نمی شود» و این سخن که «هر که مرا ببیند خدا را دیدار کرده است » و یا این سخن کلّی پیامبر اسلام که : « هرگاه مؤمنی ، مؤمنی را دیدار کند خدا دیدار شده است » ولی می دانیم که این قبیل اخبار و روایات در میان مردم و حتی اکثریّت علمای دینی کمترین توجّه را برانگیخته است و بلکه اساساً مواجه با اکراه و انکار و بلکه عداوت بوده است و این دال بر آن است که گویی اکثریّت بشر کمترین میل و نیاز به دیدار خدا ندارند و خدای نسیه و خیالی را بیشتر می پسندند یعنی درواقع نبود خدا را بر بودش ترجیح می دهند و این نوع مذهب و خدا خواهی و خداپرستی علناً همانا نابودی پرستی است و این خدای کافران می باشد : خدایی که بهتر است وجود نداشته باشد و گویی نبودش مفیدتر است و یا اینکه اصلاً مقدّس تر از آن است که وجود داشته باشد. و این بزرگترین راز علّت امام کشی و عارف کشی در طول تاریخ بوده است که حتی می توان آن را خداکشی نیز نامید و به همین دلیل انبیاء و اولیاء و عارفان که شبیه ترین صورت به صورت خدا هستند زیرا بیش از دیگران او را جستجو کرده و به او

نزدیک شده اند به شقیانه ترین وجهی به قتل رسیده اند: مثلاً قطعه قطعه شدن ، زنده به گور شدن، مصلوب شدن ، سوزانده شدن و شمع آجین شدن و امثالهم که هیچ جنایتکار دیگری تحت عنوان جرم یا گناه هرگز مشابه اینها ضجّه و شکنجه نشده است آن هم نه به دست به اصطلاح کافران و منکران خدا بلکه به دست مدّعیان مذهب و خداپرستی . بلکه بدست روحانیون و رهبران مذهب شرک و خداپرستی نسیه . تمام واقعهٔ ظهور خدا از انسان چیزی جز جستجوی انسان در یافتن خدا نیست.

نبوّت ها و کلاً معرفت مهمترین و ماندنی ترین ارزشش این است که انسان را عاشق دیدار حقیقت می کند و البتّه نه عاشق حقیقت زیرا همانطور که گفتم فقط با دیدن است که عشق به حقّ بوجود می آید نه با شنیدن و فهمیدن . یعنی وصف یار پدید آورندهٔ عشق به دیدار است نه عشق به یار . و این دو را همواره بایستی از هم تشخیص دهیم که عموماً تشخیص داده نمی شود لذا می توان گفت که خداپرستی پیامبران خداپرستی خود خدا نبوده است بلکه عشق به دیدار با او بوده است که بواسطهٔ شنیدن او پدید آمده است.

پس انسان بایستی قدرت خدا بینی پیدا کرده باشد که البتّه این قدرت محصول عشق به دیدار اوست که چشم را به اشدّ بینائی می رساند و این چشم در همه جا او را می جوید . ولی در عین حال فقط خدا می تواند خدا را ببیند ، این به لحاظ منطقی نیز معقول است و به همین دلیل است که انسان خداجوی گام به گام در جستجوی خدا به صفات و قوّت خدائی نائل می آید و خود از چشم دیگران خدایگونه یافته می شود. به زبان رک و راست حقیقت اینست که انسان تا خدا نشود خدا نمی بیند و همین است که علی در جهان جز خدا نمی بیند و این در حالی است که مخلصان اطراف او جز در او خدائی نمی بینند و حتّی برخی همچون ابن سنان علی را علناً خدا معرّفی می کنند.

و نیز باید دانست و فهمید که انسان خداجو گام به گام در جریان خدایگونه شدنش می باشد که عشق به دیدار آنچه را که دارد می شود که در پوست و گوشت و حواس و خونش احساس می شود ، در او پدید می آید که به بیان واضح می شود گفت عشق به دیدار جمال باطن خویشتن است که این جمال باطن در اوّلین دیدار با خدا و نیز همزمان با آن از جمال خود او آشکار می شود و از اینجاست که امامت رخ می نماید در چشم مؤمنان مخلص . پس اینجا دیگر وادی در ورای چون و چراست یعنی عشق به دیدار و عشق به یار مطلقاً قابل تفکیک نیست حال آنکه تا لحظهٔ قبل نه تنها قابل تفکیک بود بلکه تفکیکش واجب نیز بود و همان واجب بودن بود که این یگانگی را آشکار ساخت. اگر بتوانیم این واقعهٔ دیدار را قبل از دیدار عینی در درجات پائین ترش یعنی دیدار قلبی ، عقلی، معرفتی درک کنیم بهتر می توانیم کلّ این جریان را بصورت یک واقعهٔ واحد درک کنیم که توأماً در درون و برون رخ می دهد . و این سخن معروف عارفان ما که «هر چیزی را بایست نخست جستجو کرد و بعد یافت الاّ دوست را که اوّل می یابی و بعد جستجویش می کنی که کیست».

یک امر کلّی دیگری نیز وجود دارد که مربوط به مقولهٔ کلّی « دوست » است . آن کسی که در نزد هر کسی دوست خوانده می شود که از وادی کفر، جهل و فساد، فسق و فجور گرفته تا درجات ایمان، معرفت و خلوص جملگی امر واحدی را دارا می باشند و آن امر این است که هر کسی در دوست خود چون جلوه ای از خود را دیدار می کند او را دوست می داند و وجودش را بر همهٔ نزدیکانش ترجیح می دهد.

در حدیث قدسی نقل از حضرت علی دربارهٔ راز خلقت عالم و آدم خداوند چنین سخن گفته است : « گوهری پنهان بودم چون دوست داشتم که خود را معرّفی کنم دست به کار خلقت شدم» مهمترین مسئله و تناقض عظیمی که در این سخن وجود دارد آن است که خداوند در عرصهٔ قبل از خلقت که جز او هیچ نبوده است قصد معرّفی خود به چه کسی را داشته است ؟ دو پاسخ برای این سئوال می تواند وجود داشته باشد نخست اینکه خداوند در آن عرصه از خودش نیز پنهان بوده است و لذا قصد دیدار با خود نموده است که خود را آشکارا در مقابل خود بیابد و لذا کلّ عالم هستی همچون آئینه ای است که خداوند خود را در آن به تماشا نشسته است و یا به بیان دیگر کلّ عالم هستی همان ظهور خداست برای خودش . البتّه از دیدگاه اعتقاد دینی چنین معنایی می تواند برابر با کفر باشد زیرا با چنین تعبیری این گونه می نماید که خداوند قبل از خلقت نسبت به خودش جاهل بوده است و لذا عالم هستی را برای نیاز خودش خلق کرده است پس گویی که خدا در ازل نیازمند بوده است منتهیٰ نیازمند به خودش و امّا همین تعبیر به ظاهر کافرانه با مقداری تفسیر ، معنای دیگری نیز می یابد و آن اینکه اگر چنین انگیزه ای برای خلقت دال بر ضعف و نیاز خدا باشد در غیر اینصورت بایست گفت که خدا در نزد خودش انگیزه ای برای خلقت نداشته است الاّ به بازی

و عبث . که چنین دیدی نیز کفر بیشتری را در بر می گیرد تازه آن نیاز نیز نیاز به غیر نبوده است بلکه به خودش بوده است . و امّا پاسخ دیگری که دربارهٔ این سئوال می تواند وجود داشته باشد آن است که بگوئیم خدا می خواسته با خلقت جهان خودش را به غیر معرّفی کند غیری که در عرصهٔ قبل از خلقت همان عدم بوده است یعنی خدا بعنوان تنها موجود می خواسته خودش را به نیستی معرّفی کند که انسان هوشمندترین صورت معرّفی خدا به نیستی است و اگر اینگونه باشد پس خدا محتاج معرّفی خود به غیر بوده است و این تعبیر کفر شدیدتری را تداعی می کند . بهرحال تأمّل و تفکّر دربارهٔ انگیزهٔ خلقت و معنای ذاتی و ازلی عالم هستی و مخصوصاً انسان بهر تعبیری که باشد خالی از کفر نیست و اصلاً تفکّر در ذات هر چیزی همواره معنایی و اندیشه هایی بغایت کافرانه را بهمراه داشته است که عرفا و فلاسفهٔ وجودگرا در رأس کافران بزرگ تاریخ قرار دارند.

همین عبارت که « گوهری پنهان بودم » این سئوال را بر می انگیزد که این گوهر از دید و شناخت چه کسی پنهان بود که بهرحال اگر بگوئیم از دید خودش پنهان و ناشناخته بود به توحید نزدیکتر است. زیرا در غیر این صورت مجبوریم بگوئیم که بغیر از خدا هم وجود دیگری بوده است که این بنیادی ترین شرک است یعنی شرک در وجود . و اگر جهان هستی مخصوصاً انسان را غیر از خدا بدانیم پس مجبوریم خدا را محتاج به مخلوق خود تلقی کنیم که مخلوقش باید بر خدا منّت نهد و او را بشناسد که این نیز کفر است. مگر اینکه کلّ عالم هستی را همان خود عیان شدهٔ خدا بدانیم که این تنها استنباط توحیدی از آن حدیث می تواند باشد آن هم نه اینکه بگوئیم حالا دو تا خدا داریم یکی خدای پنهان و یکی خدای آشکار . همانطور که در فرهنگ قرآن ظاهر و حاضر و ناظر از اسماء خداست و «غایب» از اسماء خدا نیست و خدای غایب خدای کافران است نه مؤمنان یعنی خدای کسانی که اصلاً نمی خواهند خدا باشد. همانطور که نخستین انسان موحّد در اسلام یعنی علی خدا را در موجودات عالم هستی می بیند.

پس خدا در ازل خود را نمی شناخت و چون دوست داشت خود را بشناسد خلقت آغاز شد پس عالم هستی تجلّی عشق خدا به خودشناسی است پس عالم هستی عرصهٔ خودشناسی خداست و نیز جریان ظهور خداست برای خودش و نه غیر زیرا غیری وجود نمی تواند داشت . پس جریان خودشناسی همان جریان تکوین جهان است و نیز انسانی که به عشق خودشناسی می رسد درواقع دچار عشق الهی شده است ، عشق الهی در عرصهٔ قبل از خلقت و بهمین دلیل است که سرآغاز خودشناسی انسان همان سرآغاز خلق شدن به دست خویشتن است و این همان خداست که خود را آشکار می سازد و از کجا معلوم که خداوند در عرصهٔ قبل از خلقت یک انسان نبوده است چه کسی می تواند عکس این را ثابت کند حال آنکه طبق همین اخبار دینی و خاصّه شیعی صورت و روح آدم از خداست پس خدا از ازل یک انسان بوده است انسانی مطلقاً تنها که به ناگاه به خودش آمد و از خودش پرسید « من کیستم؟ » و از همینجا خلقت آغاز شد و امّا این انسانی که در آن سوی انتهای عالم هستی در عرصهٔ بعد از خلقت نشسته است و با خود می گوید که « من کیستم » کیست ؟ این نیز هموست ، اگر بتوانیم خودشناسی را بعنوان جریانی ابدی و بی انتها درک کنیم . همانطور که هر فرد بشری نیز هر بار و در هر مرحله از زندگیش به خودش می آید و می بیند که او و آنچه که تاکنون بروز کرده است نیست و باز از خودش می پرسد « پس من کیستم ؟» خلقت جدیدی و حیات و هستی جدیدی آغاز می شود و این همان استمرار جاودانهٔ «من کیستم؟» خداست . پس به یقین باید دانست که هر کس که جداً و با عشق نسبت به خودش به این سئوال می رسد اگر نگوئیم که خود خداست لااقل خلیفهٔ خداست .

اگر بگوئیم که خداوند یک انسان است و تمام عالم هستی وجود او می باشد و با خلق این جهان خدا بطور کامل نیست شده تا جهان درست گردد پس مسائل و موارد دیگری چون گردش کرات، خورشید و ماه و .... رسیدگی به مردگان ، اجنّه ، ملائک و کلّ جهانی که مبتلا به تباهی و تخریب است تحت فرمان چه کسی است؟ در عین حال که می دانیم که خدا نیست نشده است که این عالم موجودات از قبل نیستی او هستی یابد بلکه خدا نیست بوده و اینک هست شده است و آنچه را که در عالم اندیشه نیستی می نامیم که قبل از پدید آمدن این جهان می توانسته معنا داشته باشد این معنا همان خدا بوده است که اینک هستی یافته است ، یعنی این همان نیستی بوده که دوست داشته آشکار شود و این نیستی همان گوهر پنهان بوده است. پس عارف کامل و موحّد یعنی انسان کامل همان خداست که کلّ عالم و آدم را آئینه ای در مقابل روی خویش دارد و خود را در آن می شناسد و می بیند و هرگاه که خود را نپسندید و گفت که «این هم من نیستم» خلقت جدیدی آغاز می گردد خلقتی برتر .

جریان تنهایی در انسان در درجات گوناگونش همان جریان نیستی است و تصوّر کنید که بر روی زمین جز شما یک نفر هیچ انسان دیگری نباشد آیا این حسّ تا چه حدّی به حریم نیستی نزدیک است ؟ حالا وضعیّت را کامل تر نمائید و تصوّر نمائید که بلکه هیچ حیوان و گیاهی هم بر روی زمین نباشد و باز خود را احساس کنید که تا چه حدّی بوی نیستی در شما احساس می شود و اینک صحنه را کامل نموده و زمین را از زیر پای خود و آسمان را همراه با ستاره گانش از بالای سر خود حذف کنید اینک شما نیستید منتهی اصلاً نه به این دلیل که سقوط می کنید و اینک در وضعیّت خدا در عرصهٔ قبل از خلقت هستید بشرط اینکه کلّ فضای خالی حاصل از نبودن جهان نیز در میان نباشد در چنین وضعی از شما جز حسّ هستی محض که مترادف با نیستی است باقی نمی ماند یعنی فقط و فقط هستید و نه بیشتر ، این همان نیستی است. و در اینجاست که از خود می پرسید که من چیستم ؟ باز هم به یاد آوریم که از زمانی که هستی همان نیستی احساس و فهم نشود هیچ چیزی به یگانگیش درک نمی شود پس باید بدانیم که این عالم هستی همان نیستی آشکار شده است و انسانیّت همان خدائیت این ظهور است یعنی عرش این ظهور و انسان کامل خود خداست که بر این عرش جلوس کرده است و هرگاه که جهان را و حتّی عرش خود را در شأن خود نبیند دگرگونش می سازد و این دگرگونی را در کلّ گردش و تغییرات طبیعی و تاریخی و اجتماعی و بخصوص افول و طلوع تمدّنها درک می کند .

همواره جواب کامل «من چیستم؟» چیزی جز «من نیستم» نیست و اینجا یافتن ازلیّت خویش است یعنی خدا در عرصهٔ قبل از خلقت : آن گوهر پنهان . و اینگونه است که خلقت آغاز می شود و این خدائی ترین سئوال و جواب انسان است . در حقیقت هر گاه که انسان نظر بر ذات خود کند یعنی نظر بر خدا کرده است و این سئوال را از خدا می شنود و درواقع خدائیت خویش را می یابد و لذا خلقتش آغاز می شود: « و انسان را در حال خلقتش شاهد گرفتیم » قرآن .

علّت همهٔ علّت ها و دلیل همهٔ دلایل و منشأ همهٔ اعمال و انتخابها چیزی جز دوست داشتن نیست که البته به این زودی و آسانیها رخ نمی نماید و اعتراف نمی شود همینکه از هر کسی که سئوال کنیم که «چرا چنین» و «چنین می کنی» و «بر این راه و روش زندگی می کنی» ، تنها پاسخی که می تواند همهٔ مسائل و مسئول را قلباً و کاملاً ارضاء کند این است : «چون دوست دارم» و در اینجاست که هر سئوالی به پایان خود رسیده است زیرا به آغازش متصل گردیده است حال می توان به لحاظ منطقی به جای « چون دوست دارم » چنین گفت : «چون خوشم می آید» و بدینگونه است که بطرز حیرت آوری می بینیم و مجبوریم که باور کنیم که هر انسانی به کلیّت آنچه که هست قلباً راضی است و با تمام وجود آن را انتخاب کرده و ترجیح داده است و مابقی شکایتها و زور زدنهایش فقط و فقط به قصد کامل کردن و به غایت رساندن این انتخاب است و به بیان دیگر به قصد به ظهور رسانیدن خویشتن است . البته هر فردی در نزد خودش تا رسیدن به فهم و تصدیق آنچه که هست بعنوان « من دوست دارم که اینگونه باشم » راه زیادی در پیش دارد و البته بسیار اندکند انسانهایی که در این حیات خاکی خود موفق به طی کامل این راه می شوند و مقام دوست داشتن را در خود می یابند یعنی مقام اختیار و انتخاب و رضا . یعنی این مقام معرفتی که : « من هرگز مجبور نبوده ام و بلکه خود خواسته ام که چنین سرنوشتی داشته باشم » و البته طیّ طریق چنین راهی همان خودشناسی است راهی که آدمی در جستجوی خود ، خدا را در خود می یابد و یا بالعکس در جستجوی خدا به خود می رسد و می بیند که این همان است .

به میزانی که کسی را دوست می داری و این دوستی به واسطهٔ برآورده شدن نیازها سست نمی گردد و از بین نمی رود به همین میزان تو در عرصه ای قرار داری که خدائیّت خود و خودیّت خدا را تجربه می کنی و عرصه ای که همهٔ علّت جویی و چون و چرائی زندگی تو از میان می رود و به طرز اسرار آمیزی پاسخش یافته می شود و برای همین است که دوستی در میان افراد بشری حتّی در مبتذل ترین درجه اش از هر خویشاوندی دیگری مهمتر و مقدّس تر است گویی که انسان در حضور رحمت خدا قرار دارد . و این به میزانی است که یک غیر (دوست) مظهر خویشتن خویش می گردد و این تجربهٔ یگانگی است در درجات گوناگونش . بنابراین حریم دوستی در هر حدّی که باشد برای یک فرد عیناً حریم خداست و لذا «دوستی» عرصهٔ خالصانه ترین تجربهٔ دینی انسان است : تجربهٔ متافیزیک . در اینجا می توان گفت بیش و پیش از اینکه خودِ دوست در حکم وجود خدا باشد «دوستی» است که خداست : خدائیت : انسانیّت . زیرا بین خود و خدا جز خود حائل نیست و این خود جز بواسطهٔ معرفت بر خود از بین نمی رود یعنی خودشناسی همان تیغی است که این پرده را می درد بنابراین همانطور که خود و خدا هر دو فقط ایده هایی بیش نیستند و به فرض محالند ولی در عوض رابطهٔ این دو ایدهٔ محال است که انسانیّت و خدائیت می باشد و به میزانی که

این دو یکی می شود آن انسان خدایگونه و خدای انسانی آشکار می شود . دو دوست نیز همانطورند ، بعنوان دو «من» هر دو بخودی خود حجابند به میزانی که هر یک منش را در دیگری از دست می دهد دوستی و خدائیت انسان آشکار می شود و ارزش های آرمانی انسان واقعیّت می یابد پس حقّ با دوستی است و نه هیچ یک از طرفین ولی در عین حال حقّ به آن طرفی نزدیکتر است که بی من تر است و این بی من تر همانی است که در این دوستی «مراد» منظور شده است و طرف دیگرش مرید. و این بطور طبیعی رخ می نماید . و تابع هیچ فرم و قاعدۀ از پیش تضمیمن شده ای نیست یعنی آن کسی که بی من تر است خواه ناخواه مراد می شود. و درواقع آنکه بی من تر است مظهر مسلّم تری از ظهور خداست زیرا بی منِ مطلق عالم وجود خداست و به همین دلیل درک و باور خدا در نزد انسان تا این حد ثقیل و حتی محال می آید زیرا انسان عرصۀ منیّت مطلق است و این من تنها علّت نفهمیدن و ندیدن آن بی من است زیرا انسان امانت دار «من» خداست و به همین دلیل جز از طریق من شناسی ، بی من شناسی میسّر نمی شود.

«زمان» به مثابه کِشندگی و کُشندگی در وجود انسان در رابطه با آن واقعۀ خاصّ الخاص انسانیّت انسان درواقع همان ابتلای انسان به ابلیس است که از کانون ازلی وجود پرتاب شده است و لعن گردیده است یعنی از نقطۀ اکنونیّت که همان نقطۀ کون و هستی یابی می باشد دور شده است و از حقّ خود به میزان همین دوری محروم است و این حقّ همان هستی انسانیِ انسان است و همان خداست . پس بدین لحاظ خدا همان «اکنون» است یعنی همان نقطه ای که از آنجا زمان می جوشد و دور می شود پس زمانیّت و ابلیسیّت مترادف است و در اینجا تاریخ و تاریخیّت را نیز بعنوان عریان ترین صورت بشری ابلیس درک می کنیم بهمراه همۀ آن چیزهایی که با تاریخ و در تاریخ و از تاریخ بدست آمده است حتّی دین تاریخ که همان نفاق می باشد. یعنی دین خدا از اکنونیّت وجود انسان رخ می نماید و نه از سنّت و از وراثت تاریخ و نه بواسطۀ کتاب و روایت و فلسفه و تفسیر و امثالهم .

و تاریخ همان عرصۀ مأموریّت ابلیس در دور افتادن از اکنون وجود (خدا) دربارۀ انسان است و برای همین است که آنچه که تاریخ حقیقی مذهب و انبیاء نامیده می شود که هرگز بواسطۀ روایات و کتاب قابل دریافت نیست بخشی از ابتلای انسان به ابلیس است و نبرد انسان برعلیه ابلیس در این امتحان . بدین لحاظ می توان گفت از آنجایی که ابلیس از طرف خدا مأمور امتحان انسان است تا معلوم شود که آیا انسان مقام خدایی خویش را درک می کند یا نه ، پس تاریخ چیزی جز عرصۀ این امتحان و زمان به خودآیی انسان نیست یعنی آن امتحانی که بواسطۀ آن انسان ، نهایتاً خدا را در خویشتن می یابد یعنی مقام خلافت خویش بر جای خدا . و بدین لحاظ می توان گفت که طول زمان همان فاصلۀ بین خود تا خداست منتهی خدایی که در خود نهفته است پس زمانیّت همانا فاصلۀ از خود است تا خودِ خود و انسان تا به خودِ خود نرسیده است همراه و راهنمایی جز ابلیس ندارد و این همان وضعیّت زمان در انسان است. و آنکه به خود خود رسید از ابلیس رهیده است و از زمان جهیده است و اینک امام و صاحب زمان است و پیر کامل است که به میزان زمان از عمرش رفته است و از کلّ عمر هستی برخوردار شده است و هستی دار شده است. و او همان خداست برای کسانی که در عرصۀ آخرالزّمان قرار دارند و این عرصه را به میزانی که درک می کنند .

دلایل عاطفی وعقلانی ای وجود دارند که هر یک به تنهائی می توانند پدید آورندۀ احساس و معنا و حضوری در وجود انسان باشند که تحت عنوان «خدا» قرار گیرند : چون من نمی فهمم پس حتماً کسی هست که می فهمد (مخصوصاً مرا) – چون من نمی توانم پس حتماً کسی هست که می تواند (مخصوصاً می تواند از پس من برآید و ارادۀ مرا محقق سازد) – چون نظمی مطلوب من وجود ندارد پس حتماً نظمی مطلوب وجود دارد – و ... بالاخره .... چون خدا قابل شناخت و دیدن نیست پس حتماً قابل اثبات و دیدن است .

هر ایده و مسئله ای بهمان شدّت که محال و ثقیل می نماید انسان را بسوی ایدۀ «خدا» رهنمون می شود بسوی متافیزیک . محال بودن خداست که وجودش را لازم می سازد و واجب وجودی می کند چون وجود انسان چیزی محال است در عرصه معنا و نیازهائی که هرگز برآورده نمی شوند و بر آورده شدنشان مستلزم وجودی محال است که ممکن می گردد پس خدا بعنوان تحقق محالات پدید می آید و خودش مطلق محال می شود تا محال را ممکن سازد . خدا یک ایدۀ مطلق در ورای هر امیدی است . تا آنجائی که امیدی هست خدائی نیست و آنجا که یأس ساقط شد خدا پیدا می شود و انسان را پیدا می کند .

خدا در نزد بشر در مرحلهٔ اوّل بعنوان یک بازی فکری است و این بازی چون بـه فاجعه و تراژدی انجامید مبدّل به ناجی می شود : ناجی بازی بشر .
انسان بمیزانی که «نه» را می یابد و تجربه می کند و تصدیق می کند خدا را می یابد. انسان بمیزانی کـه خدا را «نه» می یابد و خدا را نمی یابد ، می یابد . انسان خدا را آنگاه که مطلقاً «نـه» یافت و نیافت و از یافتنش مطلقاً مأیوس شد ، یافته می شود : هم خدا و هم انسان .

خدا تنها چیزی است که در یافته نشدنش یافته می شود و در نبودش بودآ است. خدا گویا کـه ضدّ هستن است : ضدّ هستی خودش . و با هستی قایم موشک بازی می کند .

بقول نیچه اصلاً چه دلیلی وجود دارد کـه انسان می گوید کـه مثلاً «من فلان چیز را احساس یـا فهم می کنم» . آنچـه کـه حس ، عاطفـه و فهم و شعور و علم نامیده می شود حاصل رویـاروئی انسان بـا جهان موجودات است ولی خود احساس و ادراک بشری مستقل از این جهان و نیز مستقل از وجود خود بشر فهمنده به راهی می رود و جهانی جدید است : جهان سوّم ! جهانی که غیر از جهان فاعل و مفعول است ، غیر از جهان شاهد و مشهود ، غیر از جهان عالم و معلوم : جهان معرفت ! جهانی کـه بـه لحاظ وجودی مترادف با نیستی است و به لحاظ معنا هم مترادف با خدا: جهان خدائی !

معرفت در ذات خودش نیستی جو است و می توانیم بگوئیم کـه خداجو است. ولی معرفت معنـا و واژهٔ نیستی را ترجیح میدهد . معرفت دینی هم خاصّه در اسلام همینطور است که گفته می شود خدا همواره از حسّ و ادراک بشر فراتر است . پس بهتر است که دست از سر خدا و واژه و معنـای خدا برداریم زیـرا در غیر اینصورت به گمراهی و رکود دچار می شویم . هر گاه گفتیم که «خدا اینست» از جریـان معرفت ساقط شده ایم و در دین هم کافر گشته ایم و از حرکت باز مانده ایم. هر چند که این سقوط هـا و کفرهـا و رکودهـا اجتناب ناپذیر است و همچون لحظات رفع خستگی می باشند : کاروانسرا، میهمان خانه، رختخواب .

مسئله اینست که نور معرفت همان خداست . و انسان بواسطهٔ این نور به دیدار با خدا می رود.

مکتب اصالت معرفت (معرفت برای معرفت) کـه مـا نخستین و جدّی ترین باعث و بـانی اش هستیم و آنـرا معرّفی کرده ایم و پس از قرون و اعصار احیایش نموده ایم به این دلیل برحقّ است که تنها مکتبی است که عشق آفرین است و عشقی ابدی بهمراه دارد عشقی که مولّد همـهٔ ارزش هـای انسانی و نـاب دینـی است و موجب خلقت و اخلاق خدائی است . و تنهـا توشـه آخرت و ابدی انسان است. انسانی کـه بموقـع پیری و نزدیکی مرگ می رسد جز آنچه کـه از عمرش فهمیده است چیزی برایش بـاقی نمی مانـد. پس حیـات و هستی انسان مقصدی جز معرفت نـدارد . معرفت همـان نـور مانـدگار از هستی انسان است : نـور وجـود ! معرفت همان نور وجود است : نور زمین و آسمانها که بواسطهٔ انسان کسب می شود. این نـور بقول قرآن همان خداست . معرفت همان خداست . و معرفت و خدا به یک اندازه غیر قابل تعریف هستند . بـرای همین است کـه شناخت شناسی در عرصـهٔ منطق و علیّت غـایتی جز پوچی یـا نیستی نـدارد و ایـن غـایت همـان خداست که به منطق در نمی آید .

این تصوّر که معرفت بایستی در خدمت چیزی باشد غیر از خودش ، آفت معرفت است و فاجعـه آفرین و سلطه زا و گمراه کننده . کلّ عالم و آدم خـواه نـاخواه در خدمت اعتلای معرفت است و جز ایـن نمـی توانـد باشد و نیست . و معرفت اگر در خدمت انسان است برای اعتلای خود معرفت است و انسان فقط و فقط در اعتلای معرفت است و در جریان و تلاش برای این اعتلاء است کـه بـه سلامت و سعادت و رستگاری می رسد. انسان بمیزانی که در خدمت معرفت قرار می گیرد انسانیّتش و حقایق و خصائل پـاک انسانی را بـروز می دهد . این انسان است که بایستی تسلیم معرفت باشد و نـه بـرعکس . و بدترین چیز آن است کـه گفتـه شود کـه معرفت بایستی در خدمت «خدا» قـرار گیـرد : در خدمت اعتلای دین ؟! حـال آنکـه خـود دیـن در خدمت اعتلای معرفت است و لذا غایت شریعت هم معرفت است .
این خدائی که ظاهراً معرفت بایستی بخدمتش درآید همان «خود» نفسانی و بی معرفت انسان است : انسان بی معرفت و ضدّ معرفت است . پس این ادّعـای دروغین و مکّارانـه کـه «معرفت بایستی در خدمت دین و خدا باشد» بدان معناست که معرفت بایستی در خدمت بی معرفتـی درآید زیـرا آنچـه کـه ایدهٔ خدا نامیده می شود کانون اشدّ جهل انسان است زیرا خدا در همه حال از علم و حسّ انسان برتر است و مبـرّا از تصـوّر و تفکّر است .

هر گاه انسان مواجه با این سئوال شد که « حالا با این معرفتم باید چه کنم؟! » دچار غفلت شده و از حقّ معرفت دور گردیده است. «معرفت کافی است» تنها مترادف واقعی «خدا کافی است» می باشد. زیرا همهٔ گشایش های عظیم در وجود انسان حاصل معرفت است و نه خدا خدا گفتن .

عشق به معرفت حاصل معرفت دربارهٔ عشق است و نهایتاً هم در عشق شناسی کامل می شود . همانطور که «معرفت برای معرفت» به لحاظ ارزشهای مادّی امری عبث می نماید و «عشق برای عشق» نیز که تمامیّت معنای عشق است به لحاظ منطقی عبث است . و همانطور که سرنوشت هر فرد و گروهی بر حسب عقل مادّی تماماً به اتفاقات و شانس ها بسته است نیز امری عبث می نماید . بنابراین در عبث شناسی است که حقّ انسان و همهٔ صفات و سرنوشت انسانی درک می شود و نه در علّت شناسی . در اینجا عبث شناسی را عین خدا شناسی می یابیم همانطور که خداشناسی در عرصهٔ ارزشهای منطقی و مادّی امری عبث می نماید . آنچه که عبث می نماید . آنچه که عبث یا شانس و بخت نامیده می شود به این دلیل به لحاظ منطقی و حسّ مادّی مأیوس کننده است که قابل محاسبه نیست و از احاطهٔ هستی بشر خارج است و اصلاً از نیستی می آید ، از خدا ، متافیزیک .... .

همواره در نزد احساس و اعمال مادّی بشر مقولاتی همچون عبث و خدا و یأس و نیستی و شانس مترادف آمده اند و به یکدیگر تبدیل می شوند و همواره بشر در غایت هر عمل و تجربه و احساس و اندیشه ای و نیز درغایت هر مرحله ای از زندگی و نیز در غایت زندگی دنیوی خود به این مفاهیم می رسد و از آن رهائی ندارد .

همواره خدا بسیار مأیوسانه و با اندوه مورد باور و پرستش بشر قرار می گیرد و در مواقع ناکامیهای بزرگ و عبث های بزرگ و تباهی های بزرگ ، آنجا که دیگر هیچ دلیلی باقی نمی ماند تا دال بر بدبختی باشد . خدا آخرین دلیل است : دلیل همهٔ بی دلیلی ها ، معنای همهٔ بدشانسی ها و عبث ها و اتفاقات و نفهمی ها : فهم همهٔ نفهمی ها : منتهی فهمی که خودش بفهم نمی آید . در اینجا خدا مظهر ابدی همهٔ جهالت های بشر است . و انسان از فرط جهلش خدا را درک می کند و از فرط پوچی اش خدا را معنا می کند و آنکه بیشتر و بهتر خدا را و عبث را می شناسد ، در میان بشر اسوهٔ عبث و عبث پراکنی است و دنیای بشر را بطرز حیرت آوری در نظرش پوچ می نماید : بودا، سقراط ، مسیح و ..... و نیچه . و انسان بمیزانی که با عبث ستیزه می کند به آن مبتلا می شود . بزرگترین خداشناسان جهان نیز کسانی بوده اند که بیشترین تلاش را در نفی وجود خدا نموده اند همانطور که بزرگترین نیهیلیست ها نیز کسانی بوده اند که بیشترین تلاش را در جستجوی معنا نموده اند . آنگاه که خدا کاملاً نفی شد اثبات می گردد و پیدایش می شود . آنگاه که همهٔ معانی پوچ گردید معنای واحد هستی رخ می نماید .

در نزد اکثریّت بشر حس و باور عدالت همچون حس و باور خداست و این خدای اهل دوزخ است که به عدل مبتلا شده اند ، به عذاب و حساب و قصاص . خدا باوری تحت الشّعاع عذاب . و لذا کافران به خدا بدبین هستند . همانطور که عشّاق و عارفان خدا را تحت الشّعاع مهرش احساس و باور می کنند و به او خوش بین و امیدوارند . خدا در عرصهٔ تجربهٔ بشری همواره کمابیش حضور دارد: حضور قدرتی در ورای امیال و ارادهٔ بشر . کافران بر این باورند که خدا در رابطه با آنها سخت گیری کرده است و لذا با وی عداوت می کنند و حتی وجودش را انکار می نمایند و مؤمنان هم بر این باورند که خدا دربارهٔ آنها بسیار آسان گرفته و از خطاها و گناهانشان درگذشته است و لذا خدا در نزد مؤمنان موجودی بسیار آسان و سهل و ممتنع می آید و این خود یک خطر و غفلت آفرین است و نیز امتحان عدل در نزد مؤمنان امتحانی بسیار سخت است و گاه به کفرشان می انجامد که امتحان مهر و رحمت برای کافران تا آنجا می انجامد که یاد خدا و کمترین اعتقاد به وی از میان می رود . بنابراین خدای عدالت و رحمت هر دو خدایانی ناقص و در خطرند و خطر آفرین هر یک به نوعی . و نیز خدایانی مادّی هستند و تجربهٔ ماده خدا در نزد بشر، و یا تجربهٔ مادّی بشر از خودش که منجر به شناخت خدا می گردد : چون عدالت وجود دارد پس خدائی هست ، چون مهر و بخشش وجود دارد پس خدائی هست . ولی خدای عارفان اینگونه پیدا و باور نمی شود خدای عارفان خدای معرفت آنهاست و سرّ فهمیهٔ وجود است ، آن چیزی از وجود است که وجود را به معرفت می کشاند و مبدّل به نور معرفت می کند و بلکه آن چیزی است که نور وجود را می نماید و وجود محض را معنا می بخشد و نهایتاً عین وجود می گردد و این آن خدای یگانه است که هرگز دچار فراموشی در نزد بشر نمی شود . خدای مادّه و خدای مادّی همان خدای خیر و شر است خدای سود و زیان است خدای تن

است و خدای دیالکتیکی است و گوئی همان دیالکتیک است ولی خدای عارفان خدای فراسوی نیک و بد است و خدائی است که «من» را تحقق می بخشد. خدای عارفان آن خدائی است که یگانگی خیر و شر را می نماید و کسی است که منشأ خیر و شر توأم است نه خدای خیر و خدای شر. خدائی که در نزد عموم بشر است خدای واحد نیست بلکه دو خدائی است : ثنویت .

و امّا آنچه که بنیاد متافیزیکی و ناخودآگاه انسان در شکّ و انکار نسبت به وجود خدای خالق می باشد و نیز این وجود را به لحاظ شناخت دچار نوعی تردید طلسم آمیز می کند آن است که گویی انسان به خودش می گوید اصلاً چرا بایستی خالقی وجود داشته باشد و نیز چگونه این خالق از نیستی توانسته چیزی پدید آورد و نیز اصلاً خود این خالق موجودیتش از کجا و چگونه بوده است ؟ این سوالات بسیار برتر از منطق و استدلال و علم است همانطور که هیچکس بواسطهٔ علم و فلسفه و استدلال نتوانسته است خدا را باور کند. این باور و مهمتر از آن این شناخت آنگاه دچار نوعی تردید و طلسم می شود که درک وجود خود خدا را مطلقاً ناممکن می یابد همان چیزی که در فرهنگ مذهب نیز آمده است که تفکّر در وجود خدا موجب کفر است یعنی موجب انکار وجود او می گردد ولی در عین حال اگر قرار باشد خدا از بنیاد وجود انسان باور و فهمیده شود چنین کفری اجتناب ناپذیر است همانطور که خدای عارفان محصول نهائی تجربهٔ کامل این کفر است و مسئلهٔ دیگر به لحاظ یک موضوع اساسی در شناخت شناسی آن است که انسان به عنوان یک مخلوق آیا اصلاً می تواند خالق را در ورای مخلوقیّت خویش بشناسد و باور کند مگر اینکه چنین شناختی همواره شناخت خدا بعنوان مخلوق مخلوقی بنام انسان باشد و چنین خدائی مخلوق انسان است و نه خالق انسان . مگر اینکه ممکن باشد که انسان بکلّی از مخلوقیّت خود فرا رود و در جایگاه خالق و خالقیّت قرار گیرد و چنین امکانی اگر در عرصهٔ شناخت مفهوم نیاید هیچ مشکلی را حل نمی کند و خدا همچنان فقط یک شعار باقی می ماند شعاری که تمامیّت وجود انسان را با خودش در نبرد و تضادّی بی انتها می اندازد و درعین حال این شعاری است که انسان به هیچ وجه از آن خلاصی ندارد زیرا این شعار از شعور وجود بر می خیزد و هیچ فکر و فرهنگی نیز حریف براندازی آن نیست .

اگر صورت این معمّا را بشکل این قضیه درآوریم که : « انسان بعنوان مخلوق می تواند و بایستی خالق را خلق نماید ». اگر این قضیه را بعنوان یک فرض مطلقاً اجتناب ناپذیر در امر خدا باوری و خداشناسی نپذیریم و به اثباتش همّت نگماریم بهتر است که بکلّی مسئلهٔ خدا را از عرصهٔ شناخت و باور حذف کنیم و چون چنین حذفی به تجربهٔ فرد فرد بشری و کلّ تاریخ مطلقاً محال آمده است پس مجبوریم چنین فرضی را بپذیریم .

و اینکه اصلاً چرا بایست خدا وجود داشته باشد . مسلماً برای هر کسی خدا به میزانی که وی نیاز دارد وجود دارد و امّا خدا به شدیدترین و مطمئن ترین و ذاتی ترین وجهی در نزد کسی وجود دارد که در این دنیا مطلقاً دلیلی برای زیستن و بودن خویش نیابد که در این صورت چنین کسی دربارهٔ خدا چنین می گوید: خدا به این دلیل وجود دارد که من وجود دارم و من به این دلیل وجود دارم که خدا وجود دارد. و فقط چنین خدایی است که واقعاً وجود دارد بی هیچ شعار و تعارف و مصلحتی . یعنی وجود داشتن دقیقاً مترادف است با خدا .

تا زمانی که بودن برای بودن و زیستن برای زیستن و خوردن و خوابیدن برای خوردن و خوابیدن و کار کردن و تولید نمودن برای کار کردن و تولید نمودن و بازی کردن برای بازی کردن و نفس کشیدن برای نفس کشیدن است خدایی وجود ندارد مگر اینکه چنین خدایی مصنوعی و ساختهٔ دست بشر باشد که هرگاه هم که به نیاز و مصلحت نبیند چنین خدایی را از میان بر می دارد . کلّ بشر در طول تاریخ و هر فردی در طول عمرش چنین اثبات و نفی ای را تجربه کرده است که هرگاه که من دوست میدارم خدا باشد و در غیر اینصورت نباشد پس خدای عدل و عذاب و مهر و بخشش و رزق و حیات و ممات و حتی خدای هستی و خلقت نمی تواند خدای یگانه و واقعی باشد بلکه خدای مخلوق است و حتی مخلوقیّت چنین خدایی نیز یک مخلوقیّت وهمی و مالیخولیائی می باشد و کمترین واقعیّتی ندارد و حتّی مخلوقیّت یک کالای صنعتی همچون یک لیوان یا یک قطعه شکلات حقیقی تر از چنین خدایی می باشد زیرا یک لیوان را نمی توان آنقدر بازیچه نمود و فریب داد تا چنین خدایی را . چنین خدایی کانون دائمی خود فریبی انسان است و آدمی هرگز بواسطهٔ هیچ ایده ای به اندازهٔ ایده خدا موفق به فریب خودش نبوده است و همچنین فریب دیگران . بنابراین انسان بمیزانی که بر علیه خود – فریبی ذاتی و بی انتهای خود می جنگد و بر آن فائق می آید می تواند به خدای واقعی اگر وجود داشته باشد برسد و این آنگاهی رخ می دهد که انسان به وجود محض خود

نزدیک شده باشد ، وجودی مبرّا از غیر و در اینصورت است که وجود محض خویش همان خداست . در اینجا خدا دیگر دلیلی برای بودن نیست و بلکه خود بودن است و برای همین است که هر دلیلی برای وجود خدا بیاوریم چنین وجودی غیر خداست چون اگر قرار باشد که خدا نیز برای وجودش دلیلی داشته باشد چنین خدایی فقط مخلوق است زیرا فقط مخلوق است که برای خود محتاج دلیل است که تازه در عرصهٔ دلیل نهایتاً بی دلیلی است که علّت هر دلیلی می شود پس حتی مخلوق نیز هرگز نمی تواند وجود خویش را و حتّی جنبه ای از موجودیّت خویش را بواسطهٔ دلیلی غیر از خویش بیابد و اثبات کند پس انسان نیز تا آنگاه که به عرصهٔ بی دلیلی وجود خود راه نیافته است و به پایان همهٔ دلیل ها نرسیده است نه تنها دلیلی برای وجود خدا ندارد بلکه برای وجود خود نیز ندارد.

پس دلیل خدا عبث است و خدای دلیل نیز عبث است و بیانگر انسان بعنوان مخلوقی است که هنوز هستی پذیر و هستی مند نشده است و موجودی مفروض است بمیزانی که خدایش مفروض است. ولی بهرحال آنچه که مذهب تاریخی و تاریخ مذهب نام دارد چیزی جز عرصهٔ حیات فرضی انسان نیست که در مرکزش خدای فرضی قرار دارد . و اصلاً کلّ تاریخ بشری حتّی در جنبهٔ تاریخ نبوت ها نیز چیزی جز تاریخ فرض خدا نیست و تاریخ در کلیه ابعادش محصول خدای مفروض است یعنی خدای مخلوق : خدایی که مخلوق خویش است . و بدین گونه است که غایت این تاریخ عبث است : نیهیلیزم . همانطور که آدمی همواره در جستجوی دلیل برای هر چیزی به عبث می رسد و هرگاه که در جستجوی دلیلی برای خدا بر می آید شدیدترین عبث ها رخ می نماید : عبث فکری و فرهنگی و اخلاقی و عاطفی و .... که در عبث علمی و فنی و اقتصادی و سیاسی عینیّت می یابد.

عبث حقّ اندیشه است و غایت آن . و اندیشه برای اندیشه گری ابزاری جز دلیل ندارد و سرزمینی که از آنجا دلیل استخراج می شود جهان حیات و هستی است : مادّه . و اندیشه رسالتی جز تجربهٔ عبث بی پایان این جهان را ندارد تا عبث بودن و بودن عبث را به انسان بنماید و در این نمایش ، بی دلیلی را آشکار سازد و به انسان نشان دهد که بودن به ناگاه از نبودن جهیده است تا انسان مخلوق بودن خویش را ببیند و باور کند و آنگاه در جستجوی خالق بر آید خالقی که مبرّا از هستی و مادّه است و به همین دلیل است که دلیل ناپذیر است و بواسطهٔ دلیل بدست نمی آید یعنی بواسطهٔ هستی ، رخ نمی نماید مگر اینکه نیستی هستی احساس و فهمیده و باور شود و لذا حجاب هستی برداشته شود . ولی تا اینجا هم می بینیم که خدا هنوز هم بواسطهٔ مخلوق خویش پیدا می شود یعنی مخلوق مخلوق خویش است .

پس کمال رسالت اندیشه آن است که «خدا نیست» را می نماید یعنی لا اله را. یعنی بواسطهٔ اندیشه گری و علّت جوئی و استدلال نهایتاً می توان اثبات کرد که خدا وجود ندارد و هر چه که وجود دارد خدا نیست . به همین دلیل است که ما معتقدیم که خدای سربرآورده از عرصهٔ استدلال و فلسفه و تفسیر خدا نیست و بلکه شیطان است یعنی خدای اهل کتاب ابلیس است . بنابراین همهٔ آن آثار و رساله هایی که به نوعی «خداشناسی» نامیده می شود اگر دقیقاً همان شیطان شناسی نباشد لااقل خدا – ناشناسی است از جمله همین رساله که در دست داریم . پس غایت اندیشهٔ صادقانه آن است که اعتراف می کند که : من خدا را نمی شناسم و نمی توانم شناخت .

پس غایت فهم اندیشه از هستی همان نیستی است و یا عبث . و برای همین است که خدای اندیشه یک خدای فرضی می باشد که عدمش واجب است و فقط نبودش پرستیده می شود و لذا چنین پرستشی نیز مفروض است یعنی فقط تلاش مذبوحانه و ریاکارانه برای پرستش است زیرا چیزی که وجود ندارد چگونه پرستیده شود و باور گردد و برای همین است که مذهب تاریخی و تاریخ مذاهب تماماً در ریا و نفاق قرار دارد و چاره ای هم جز این ندارد و همان مذهب ضدّ مذهب و خدای ضدّ خدا را به نمایش می گذارد. پس طبیعی است که چنین خدایی و نیز انسان متکی بر چنین خدایی مولّد تاریخ و تمدّنی است که در همهٔ عرصه ها و بخصوص در عرصهٔ مذهب تماماً ضدّ خداست و لذا ضدّ انسان نیز هست زیرا آن دلیل که انسان برای تمامیّت حیات و هستی خویش جستجو می کند و نامش را خدا می نهد محکوم به نیستی هست پس چنین انسانی نیز ضدّ انسان است و نمی تواند غیر از این باشد .

پس ای انسان سر بسپار در نزد کسی که نیستی هستی ات را به تو می چشاند و می نمایاند زیرا فقط اینگونه است که بر آستانهٔ خدا قرار می گیری زیرا آنکه نیستیِ هستی را یافته است هرگز نمی توانسته است که چنین یافته ای داشته باشد مگر اینکه خدا را یافته باشد هر چند که کافری مطلق نمایاند .

«بودن» همان خوب بودن است و خوب بودن همان در خود بودن است و برای خود کافی بودن است و این همان بودن خداست پس خوبی همان خداست و بودن است و فقط بودن است که خوب است و بدی همان نبودن است نبودنی که تظاهر به بودن می کند و این تظاهر همان شرارت است. و این اخلاق شیطان است و آن اخلاق الله .

27- عشق

جهان شد مکان از زمان جدایی　　خدا شد نهان در عیان جدایی
چو شد سرّ اسرار هستی هویدا　　وصال آمد از نیستان جدایی
چو حق عاشق رؤیت روی خود شد　　شده آب رویش روان جدایی
زِ آدم جدا شد چو دل در فراقش　　محال آمد اندر زنان جدایی
شدند عارفان عاشق خط فرقش　　ببین خط وصل زین شهان جدایی
همه مرده اندر فراق زمانه　　همه زنده در آسمان جدایی
نه اینی نه آنی تو از خود نهانی　　همه این بُوَد از همان جدایی
وصال دو عالم که خواهی به یک دم　　بُوَد بوسه ای بر لبان جدایی
نباشد سخن جز ز وصل و فراقش　　ز وصل آمده این زبان جدایی
چو یاری جدا شد به یاری ز یارش　　شود وصل وی داستان جدایی
اگر جان جانان بُوَد در گمانت　　صبوری نما در میان جدایی
جهان شد جوان در وصال عزیزان　　جوان پیر شد از گمان جدایی
همه فتنه از شوخی وصلت توست　　نیایی به جدّ جز ز جان جدایی
جدا گشته از خویش ودر قصد خویشم　　چو تیری رها از کمان جدایی
یکی بود و شد بی نهایت نبودن　　جهان شد سراسر نشان جدایی
همه خویش غیرند و غیرند با خویش　　به پا گشته است خانمان جدایی
نباشد یکی بندهٔ وصل خوبان　　همه بنده آب و نان جدایی
جدا شد خدا از خود و بی خود آمد　　جهان شد از آن آرمان جدایی
چو وصل جمالش سراسر محال است　　شده محشر از دوستان جدایی
بود باده بودن نه بودن کسی را　　شده آدمی بادبان جدایی
بمیر تا بیابی ز وصلش حیاتی　　بود جان تو پاسبان جدایی
همه عاشقند در ندید جمالش　　همه واصلند عاشقان جدایی
شده دین و عرفان همه حقّ فرقان　　شده دوزخی کافران جدایی
شده گردِ راهش وجود دو عالم　　جدا شو تو زین خاکدان جدایی
جدا شو ز هستی از این تهمت خوش　　فقط هستی بر آستان جدایی
شده جامعه محفل این جدایان　　چو تاریخ هم کاروان جدایی
یکی چون جدا شد از این کاروانان　　شود رهبر و ساربان جدایی
بود گاه گاهی وصالی ز مستی　　بود جاودان ناگهان جدایی
چو این ساربان وصل بگسست و آمد　　به آخر رسید هم زمان جدایی

عطش بی پایان برای چیزی که مطلقاً معلوم و محسوس نیست و گویی که اصلاً نیست: میل به فنا ! شاید این کامل ترین تعریف از عشق باشد . این تعریف به لحاظ منطقی و حسّی عشق را مترادف عبث قرار می دهد و به لحاظ فلسفی آن را مترادف نیستی می سازد و به لحاظ دینی عشق را مترادف با خداجویی انسان می نماید و به لحاظ تجربی عشق را مترادف جنون می خواند.

کسی که عاشق چیزی است بتدریج آگاه می شود که عاشق خود آن چیز نیست و بلکه عاشق چیزی دیگر در آن چیز است . و تمامی تضادّ بین عاشق و معشوق از همین جا بر می خیزد: عشق به جنس مخالف ، عشق به طبیعت ، عشق به هنر، عشق به دانش ، عشق به ثروت و قدرت و حتی عشق به پیر یا مراد جملگی شامل این وضعیّت در درجات گوناگون می شود.

پس می توان به لحاظی گفت که عشق بازتاب این حقیقت است که هر چیزی غیر خودش می باشد و یا اینکه در باطن هر چیزی چیز دیگری است که آن چیز دیگر بر انگیزندهٔ عشق است و آن چیز دیگر چیزی مطلقاً لامتناهی و گویی که هرگز بدست نمی آید . و این وضعیّت شامل حال خود عاشق هم می شود و عاشق کسی است که بیش و پیش از سایرین به این حقیقت به طرز اسرار آمیزی پی برده است که نه خودش خودش می باشد و نه هیچ کس وهیچ چیزی . و به بیانی دیگر عاشق کسی است که نه تنها بر این غیریّت وجود واقف شده بلکه به این غیریّت مبتلا گردیده و بیش از سایرین در عرصهٔ این غیریّت قرار گرفته و این غیریّت را پذیرا گردیده است . پس می توان گفت عاشق کسی است که عاشق غیریّت خویشتن

شده است یعنی عاشق آن چیز دیگری که در او و یا با او است و درست به همین دلیل است که عاشق یعنی عاشق غیر . غیری که معشوق نامیده می شود . یعنی این چیز غیر از خویشتن که در خویشتن نهان است بر عاشق عیان شده است و این نهانِ عیان شده همان معشوق است. و اگر به سرعت و به ناگاه عاشق معشوق را یک غیر و غریبه می بیند این کاملاً درست است هر چند که نمی تواند این واقعه را درک کند و لذا گناه را به گردن معشوق می اندازد که گویی خیانت کرده است . و این همان آن غیر نهان دست نایافتنی من است که ظاهراً در بیرون از من تحت عنوان معشوق دست یافتنی به نظر می رسد ولی فقط به نظر می رسد . پس معشوق آن مطلق دست نیافتنی من است که در دست من است پس در دست من چیزی است که مطلقاً یافتنی نیست : آن یافتنی مطلقاً نیافتنی : آن یافت شدهٔ یافت نشدنی : آن مطلقاً محال ممکن . پس معشوق یک وجود کاملاً جادویی است و عاشق یک طلسم شدهٔ مطلق است . در این جا بطور واضح می توان دید که معشوق هر کسی و یا هر چیزی که باشد درست مثل خداست .

پس عاشق فقط و فقط یک مسئله و مشکل دارد و آن امری است که دچار نسیان می شود زیرا بسرعت فراموش می کند که معشوق همان تجلّی آن مطلق دست نیافتنی آن غیری است که در درونش پنهان بود و این نسیان حاصل این خطا است که عاشق گمان می دارد که معشوق بایستی خویش او باشد و نه غیر . و لذا سعی می کند که از این غیر مطلقاً دست نیافتنی چیزی بسازد که عین خودش باشد و کاملاً دست یافتنی. درواقع عاشق در اینجا گویی که می خواهد خدا را بندهٔ خویش کند از همین جا پروندهٔ عشق بسته می شود.

معشوق همان غیر من است و لذا خادم غیر است و نه خادم من . اگر این حقیقت در نزد عاشق پذیرفته شود این عشق موجب رستگاری عاشق می گردد . پس عاشق باید معشوق را رها سازد و در این آزادی مطلقی که به وی می دهد تا به آخر خدمتش نماید و انتظار کمترین پاسخی هم نداشته باشد . پس عاشق کامل کسی است که عاشقانه و تا به آخر خدمت غیر کند و در این غیرت بمیرد . و این همان جریانی است که عاشق را در وجود غیر به کمال خویش می رساند و به وصال حقّ خویش می رساند و حقّی که غیر بود اینک مطلق خویش است و این همان یگانگی خویش و غیر است . و در اینجاست که آن محال مطلق مطلقاً ممکن شده و واقع می گردد اینجا عرصهٔ توحید وجودی و وصال ابدی و لقاء الله است.

زیرا آن غیر نهان در ذات هر کسی که در حقیقت همان خود خویشتن است و خداست چون در وجود معشوق متجلّی می گردد تماماً غیر می نماید و غیرت می انگیزد و به میزانی که حقّ عشق ادا می گردد این جناب غیر ، خویشی اش را آشکار می سازد .

پس این فقط عاشق است که بایستی حقّ عشق را ادا کند و نه معشوق . و کمترین انتظاری از معشوق دال بر حقّ نشناسی عاشق دربارهٔ عشق است .

پایان